SCANNED 53 of 492

Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 2 — Gotha, 18. Januar 1930 — 44. Jahrgang

Inhalt: Der Grenzzaun [Sp. 49] — Was ist existenzielles Denken? Schlußwort [Sp. 50] — Die fromme Erwartung eines nahen Weltendes. Erste Hälfte [Sp. 53] — Zur sexualethischen Aussprache. Auseinandersetzung mit Mennicke. Schluß [Sp. 58] — Katholizismus und Protestantismus zur Ehescheidung [Sp. 65] — Das pansophische Bildungsideal [Sp. 70] — Rudolf Paulsen [Sp. 74] — Die Religion im Großen Brockhaus [Sp. 82] — Bücher und Schriften: Christliche Reden (Kierkegaard); Das Individuum als Mitmensch (Löwith); Martin Luther (Macchioro); Reformation in Hamburg (Beckey); Aus Göttingens Kirchengeschichte (Saathoff); Kirchliches Jahrbuch (Schneider); Karolas Scheidung (Harten-Hoencke); Das höchste Gebot (Antonsen) [Sp. 85] — Die Tschechoslowakische Nationalkirche [Sp. 88] — Christentum von Berlin O aus gesehen [Sp. 90] — Vom Bund deutscher Jugendvereine und dem Arbeitsring [Sp. 92] — Wöchentliche Chronik [Sp. 94] — Verschiedenes [Sp. 96] — Versammlungskalender [Sp. 96] — Anzeigen

Der Grenzzaun

Mein Freund hat einen herrlichen Garten. Man hat gleich beim ersten Blick den Eindruck, daß er mit viel Sorgfalt und Liebe gepflegt wird. Alles in ihm, von den schnurgeraden, sauberen Steigen an bis zu den wohlgepflegten Spalierbäumen, erfreut Herz und Auge. Doch das Schönste an diesem Garten ist der Grenzzaun, der ihn vom Grundstück des Nachbarn trennt. An sich ist dieser Zaun ein ganz gewöhnliches, prosaisches Drahtgeflecht, aber er ist den ganzen Sommer hindurch aufs Lieblichste umsponnen von dem blühenden Gerank der Kresse, der Feuerbohnen und der wohlriechenden Wicken. Und diese Zaunpflanzen schmücken nicht nur meines Freundes Garten, sondern leuchten mit ihren lustigen lachenden Farben auch in des Nachbars Garten hinüber. Der hat auch ihre Winke verstanden. Denn ich habe des öfteren den Nachbar an den Grenzzaun herantreten sehen, um meinem Freund über den blühenden Zaun hinweg die Hand zu reichen und mit ihm durch Blätter und Blumen hindurch freundliche Grüße zu tauschen.

Wie fein wärs, so dachte ich, wenn alle Grenzzäune, die zwischen Menschen oder Menschengruppen aufgerichtet sind und um der Ordnung willen sich wohl auch nicht vermeiden lassen, so freundlich und so blühend wie der meines Freundes wären! Statt dessen aber ragen die meisten Grenzzäune mit groben, spitzigen Staketen in die Luft und machen mit ihrem garstigen Stacheldraht wohl gar den Eindruck, als ob sie spießen und stechen wollen. Ja die Grenzzäune, die sich die Menschen und die Völker, die Parteien und die Gruppen (leider auch kirchliche!) setzen, sind meist so gebaut, als ob sie die auf der andern Seite abschrecken und ihnen schon von weitem zurufen wollten: Kommt uns nur nicht zu nahe! Grenzzäune müssen wohl sein, aber sie sehen zweifellos viel schöner aus, wenn sie statt mit Stacheln und Drähten, mit Ranken und Blumen umwunden werden.

Ob das möglich ist? Wenn ich an die Vergangenheit denke, so gehört es zu meinen schönsten Erlebnissen, wenn auf Tagungen des Evangelisch-sozialen Kongresses Adolf Wagner und Friedrich Naumann in der Debatte die Klingen kreuzten. Ja wenn sie sich dann gegenseitig als „verehrter Freund und Gegner" grüßten, dann fing der Grenzzaun gar herrlich an zu leuchten, zu lachen und zu blühen. Und wenn ich an die Gegenwart denke, so kenne ich zwei Freunde, von denen der eine zur Positiven Union und der andere zur Freien Volkskirche gehört und die als solche auch in der Provinzialsynode weit getrennt voneinander sitzen, von denen ich aber weiß, daß sie sich lieben wie David und Jonathan und daß der „Linke" den „Rechten" zu Vorträgen in der Gruppe der Freunde der Christlichen Welt und der „Rechte" den „Linken" zu Vorträgen im Christlichen Verein junger Männer bittet. Sie mahnen uns alle: „Gehet hin und tuet desgleichen!"

Görlitz — Carl Onnasch

Was ist existenzielles Denken?

1. Kritik der Preisfrage

Vgl. 1929, 13, 654. 23, 1130 ff. 1930, 1, 31.

Dürfte man als bekannt voraussetzen, was Denken und Existenz heißt, würde sich das existenzielle Denken einfach als das auf die Existenz bezogene Denken ausweisen lassen. So einfach ist die Sachlage aber nicht. Weder Denken noch Existenz sind ohne Weiteres bekannte Größen. Unter den auftragsgemäß zu Rate gezogenen Laien lehnte daher ein Jurist alle Antworten ab, die das Existenzielle mit Hilfe der Existenz zu erklären versuchen. Ebenso sind aber alle Antworten unzureichend, die das Denken als etwas Bekanntes voraussetzen. Gerade die vielerlei Fähigkeiten, die in den Antworten dem Denken zugeschrieben werden, zeigen, wie nötig eine genaue Umgrenzung auch des Denkens ist.

Da es dem Sinn der Frage offenbar fernlag, als Antwort ein ganzes System der Philosophie zu erwarten, wird es weder mit Bezug auf die Existenz noch auf das Denken möglich sein, mehr als eine formale Beschreibung zu geben. Schon aus diesem Grunde würde man davon abstehen müssen, den Sinn der Existenz enträtseln zu wollen. Darüber hinaus aber besteht die Schwierigkeit, ob auch nur eine formale Definition von so etwas wie Existenz möglich ist. Stellt sich das Problem der Existenz nicht immer schon einem Denken? In der Problematik ist offenbar die Regsamkeit des Denkens schon wach. Wenn daher die Existenzbezogenheit dem Denken gleichwohl zu einer Bestimmung verhelfen soll, die entscheidend nur deshalb sein könnte, weil sie nicht aus ihm selbst stammt, dann wird eine schon in die Problematik versetzte Existenz eine solche entscheidende Bestimmung nicht bewirken können. Nur insoweit Existenz immer bloß gegeben und nie aufgegeben ist, könnte Existenz ursprünglich das Denken bestimmen. Das formale Kriterium von Existenz kann daher nur in einem solchen fraglosen Gegeben-, Gesetzt-, Geschaffen-Sein sich finden lassen. Nur wenn das Denken nicht sich zutraut, selbst die Problematik der Existenz aufrollen zu können, nur wenn es nicht selbst Herr über die Existenz zu sein — oder auch nur werden zu können — beansprucht, kann es Sinn haben, das Prädikat der Existenzialität mit dem Denken zu verknüpfen. Nur wenn der Herr der Existenz nicht mit dem Meister des Denkens zusammenfällt, kann das Denken an der Existenz sich zur Entscheidung aufgerufen finden. Von hier aus ist der religiöse Einschlag einer großen Zahl der Antworten zu verstehen und wenigstens zum Teil gerechtfertigt; denn ein solcher frag- und widerspruchslos hinzunehmender Herr wird sich im Bereich der Humanität so leicht nicht aufzeigen lassen.

Soll aber die Begegnung von Existenz und Denken eine Entscheidung bewirken, dann muß auch das Denken in sich selbst eindeutig bestimmt sein. Es geht

nicht an, Denken und Erkenntnis in einem Atem zu nennen, oder ihm alle möglichen mystischen und „existenziellen" Betroffenheiten bereits unterzuschieben. Ein medizinischer Laie schrieb: „Ich muß gestehen, daß mir die Bildung ‚existenzielles Denken' an und für sich nie hat recht gelungen erscheinen wollen, weil wir gewohnt sind, die Ratio viel mehr als die Existenz mit dem Denken zu verknüpfen." In der Tat ist „existenzielles Denken" ja die Synthesis, deren Möglichkeit und Bedeutung zur Diskussion steht. Vom existenziellen Denken läßt sich erst sprechen, wenn klar geworden ist, was das Denken als solches ist. Als solches ist aber das Denken allerdings das Denken der Ratio. Diese Ratio braucht nicht zu eng genommen zu werden. Sie hat alle möglichen Methoden des Denkens herausgebildet. Sie ist nicht nur in der Mathematik zu Hause, sondern auch in der Biologie. Sie wirkt sich in der Antinomik und Dialektik so gut wie in der Phänomenologie aus. In all diesen Methoden mag nun ein „Denken aus der Tiefe" noch so begehrenswert sein: zunächst ist das Denken weder tief noch flach, sondern richtig oder falsch. In dieser Folgerichtigkeit bekundet sich seine Rationalität. Was auch immer dem Denken begegnen mag, es selbst ist rational. Es apperzipiert ein Mannigfaltiges dadurch, daß es dasselbe auf eine Einheit bezieht. Die Einheit des Bewußtseins, und zwar zuletzt des Selbstbewußtseins, ist die Grundvoraussetzung jeder Meisterschaft des Denkens. Nichts kann für das Denken Problem werden, ohne auf diese Einheit des Selbstbewußtseins bezogen und damit in den Bereich der Ratio eingeschlossen zu werden. Von dieser im Selbst zentrierten rationalen Geschlossenheit des Denkens absehen, heißt das Denken mystifizieren. Man mag die Bedeutung solchen Denkens hoch oder niedrig anschlagen. Das trägt zur Definition des Denkens nichts bei. Der Kreis des Denkens reicht bald weiter, bald weniger weit. Jedenfalls ist es jeweilen ein geschlossener Kreis, den das Selbst kraft des Denkens umspannt. Einstimmigkeit ist das Kriterium des Denkens. Auch im dialektischen Denken hat der Widerspruch nur als ein Hebel der Einstimmigkeit seinen Platz. Nur was einstimmig ist, ist richtig gedacht. Die Herrschaft des Selbst reicht so weit, als das Denken — auf was für Wegen immer — Einstimmigkeit zu bewirken vermag.

Damit ist eine formale Bestimmung von Existenz und Denken gegeben. Was kann von diesen beiden Voraussetzungen aus das Postulat des existenziellen Denkens besagen wollen?

Daß die Selbstherrlichkeit des Denkens der Existenz begegnet, heißt, daß sie darin einem fremden Herrn begegnet und mithin eine Krisis ihrer Selbstherrlichkeit erfährt. Da die Existenz nicht in die Herrschaft des Denkens einbezogen werden kann, wird die im Selbstbewußtsein geeinte rationale Welt ihrer Unangemessenheit vor dem Anspruch der Existenz überführt. Das Selbstdenken findet sich aufgeklärt über die Grenze seiner Zuständigkeit, weil ihm in der Begegnung mit der Existenz — die nicht von ihm aus herbeigeführt, sondern ihm aufgezwungen ist — jede Möglichkeit eines Weitergehens und Weitergreifens seines rationalen Einheitsbezugs als sinnlos aufgedeckt wird. Für das Denken ist daher die Folge dieser Begegnung eine kritische Ernüchterung hinsichtlich seiner eigenen Möglichkeiten. Das existenzielle Denken kann nur als kritisches Denken sich betätigen; kritisch nicht gegen diese oder jene rationale Gleichung; kritisch nicht gegen ein bestimmtes wissenschaftliches oder gemeinverständliches System; kritisch nicht gegen eine bestimmte begründete oder unbegründete Meinung; sondern kritisch gegen die Gleichsetzung, ja Vergleichbarkeit des rationalen Systems überhaupt mit dem Anspruch der Existenz.

Auf die Frage: Was ist existenzielles Denken? wäre also zu antworten:

Das existenzielle Denken weiß um eine übermächtige, fremdherrliche Gegebenheit, Existenz genannt, vor welcher es als Denken, d. h. auf dem Wege der in sich unabschließbaren Einbeziehung der Problematik des Mannigfaltigen in die Einheit des Selbstbewußtseins, grundsätzlich scheitert, weil es die Voraussetzung seiner Selbständigkeit nicht preisgeben kann, und doch nur durch deren Preisgabe in die Existenz eindringen könnte. Sein Resultat ist daher Kritik; Kritik nämlich der vermeintlich existenziellen Feststellungen, durch welche das rationale Von-sich-aus-Denken seine Befugnisse überschreitet.

2. Kritik der Antworten

Durch das Vorausgeschickte ist bereits eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit den in der CW abgedruckten Antworten erfolgt. Das Votum für die beste Antwort kann nur mit einem Vorbehalt abgegeben werden; denn es ist mir nicht gelungen, den Sinn und die Tragweite mehrerer der abgegebenen Antworten zu verstehen. Im Einzelnen mögen die folgenden Bemerkungen gewagt werden, die nur als eine abgenötigte Meinungsäußerung verstanden sein wollen.

Die Antworten A bis E haben den Vorzug der Kürze. Daß aber A mit dem einen Worte Augenblick das vorliegende Rätsel zu lösen vermöchte, wird man nicht zugeben können; zumal der hier gemeinte Augenblick für seine eigene Begriffsbestimmung der Hilfe der Existenz nicht entbehren könnte und daher nur die Frage in etwas anderer Gestalt wiederum aufrollt. Die Antwort B scheint zwar um den bindenden Charakter der Existenz zu wissen, aber sie sieht diese Existenz als Quelle eines Denkens an, von dem sie offenbar viel erwartet, aber nichts verrät. In C wird die Bedrohung gespürt, die von der Existenz ausgeht; im übrigen aber gibt — fürchte ich — diese Antwort mehr Rätsel auf, als sie löst. Das Gleiche gilt in erhöhtem Maß von D. Dafür entschädigt E an Eindeutigkeit. Vielleicht darf man E als Interpretation zu B hinzunehmen. Bei aller Anerkennung des Ernstes der im ersten Absatz getroffenen Feststellungen, vermag ich aber der im zweiten Absatz gestellten Aufgabe eines Gott-gestaltenden Denkens kein Verständnis abzugewinnen. Von diesen fünf Antworten hat nur die erste in dem zu Rat gezogenen Laienkreis eine Stimme erhalten.

Daß F dagegen mehrfach bedacht ist, nimmt Wunder; denn die Tragweite der vier gegebenen Bestimmungen in ihrem Verhältnis zueinander habe ich nicht abzuschätzen vermocht. Die Antworten G und H, die formell in scharfem Gegensatz zueinander stehen, halte ich für die besten. G umschreibt, H definiert. Auch G gebraucht zwar den Ausdruck des existenziellen Denkens im positiven Sinn; aber da allein die homines religiosi als Beispiele eines solchen Denkens angeführt sind und der Gegensatz gegen das rationale Denken mit der gebotenen Deutlichkeit herausgestellt ist, scheint mir trotz einzelner gefährlicher Äußerungen die kritische Grundhaltung gesichert. Die formell schärfere und bestimmtere Fassung von H kommt unter II, 3 zu Ergebnissen, die die Spannung zwischen Existenz und Denken aufheben und zudem das Rätsel der Frage erneuern. Beide Antworten haben Stimmen auf sich vereinigt. Ich würde mit der hiesigen Mehrheit G mit dem Preis bedenken.

Der Antwort I, die sichtlich amerikanischen Ursprungs ist, vermag ein innerhalb der deutschen Problemlage sich vorfindender Kritiker kaum gerecht zu werden. Die Robustheit der hier waltenden Zuversicht bringen wir nicht mehr auf. Sie ist das Gegenstück zu dem in E kundgegebenen Optimismus. Für sie wie auch für K hat sich hier Niemand entschieden. Dabei ist kein Zweifel, daß die unter K gegebene Antwort eine wirkliche Auseinandersetzung mit der gegebenen Aufgabe bietet. Leider gibt sie ein philosophisches Bekenntnis und keine in ihren Ausmaßen genau übersehbare Erklärung.

Die unter L mit großer Sorgfalt vorgebrachte philologisch-historische Einleitung in eine speziell bei Barth vorgefundene Fragestellung hat wohl nicht zuletzt deshalb die Stimme eines Theologen erhalten, weil gerade diese Antwort dem Kreise der CW besonders angemessen erscheinen kann. Trotzdem läßt sich kaum verhehlen, daß hier mehr eine Vorerwägung für eine mögliche Antwort angestellt, als diese Antwort selbst gegeben wird. M hat zwar noch einen Fürsprecher gefunden. Da hier aber eingestandenermaßen der Boden theoretischer Diskussion verlassen und ein Bekenntnis abgelegt wird, entzieht diese Antwort sich der Möglichkeit einer Stellungnahme zu ihr. N endlich überschreitet trotz tiefer Einsichten in den Gegensatz der theoretischen (rationalen) und existenziellen Haltung die Grenzen menschlicher Zuständigkeit, wenn dem Menschen aufgegeben wird, die Wahrheit „zu sein“ *).

Bremen Hinrich Knittermeyer

Damit sei die durch unsre Preisfrage angeregte Unterhaltung zu einem vorläufigen Schluß gebracht. Das Material, das sich sonst noch angesammelt hat, wird noch gesichtet und, wenn wertvoll, verwertet werden. Das Gesagte, in aller Unvollkommenheit, empfehlen wir den Zünftigen. Vielleicht übernehmen Fachzeitungen die Aufgabe. Wenn es ein Fehler ist, von „existenziellem Denken“ zu reden, dann soll dieser Fehler ausgerottet werden. Der Ausdruck „existenziell“ ist aber heute schon so verbreitet, daß er sich nicht einfach ausrotten läßt.

Dann sollen die Zünftigen nur dafür sorgen, daß er unter ihnen selbst zu einheitlichem Brauch kommt und als klarer Begriff der lernbegierigen Menschheit angeboten wird. D H

Die fromme Erwartung eines nahen Weltendes

Wer über die „Religiöse Erwartung eines nahen Weltendes“ schreibt, darf nicht nur auf die Aufmerksamkeit der Religionspsychologen rechnen, sondern auch auf die weiterer Kreise. Schon deswegen, weil es sich hier um ein wichtiges Glaubensstück zahlreicher Sekten, aber auch um einen Lieblingsgedanken unserer Gemeinschaftskreise handelt, natürlich auch aus dem geschichtlichen Grunde, weil diese Erwartung in der ersten Zeit des Christentums eine so bedeutende Rolle gespielt hat. Von ganz besonderem Interesse freilich ist diese Frage für die systematische Erforschung der Religion selbst. Haben wir hier doch den interessanten Fall, daß eine Erwartung, die nicht eingetroffen ist, die allergrößte Bedeutung gehabt hat. Mag man auch nicht so weit gehen, zu behaupten: „Gerade die kräftigsten Perioden der Kirchengeschichte sind die Blütezeiten des Chiliasmus gewesen **)“, so führt doch die psychologische Erklärung dieser Enderwartung auf seelische Triebkräfte außerordentlich starker Art, so bleibt sie für das Eindringen in das religiös-sittliche Innenleben zum mindesten von größtem Interesse.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, ist aber die Untersuchung genau zu begrenzen. Worum es sich hier handelt, ist der Glaube an das unmittelbare oder doch baldige Eintreffen des Endes, nicht aber die „Eschatologie“ selbst. Über das „Ende“, die „letzten Dinge“, finden sich sehr viele und sehr wirkungsvolle Vorstellungen. Für uns hier handelt es sich nicht darum, wie sie entstanden sind. Gewiß wird sich, denken wir, auch aus unserer begrenzteren Fragestellung recht viel für die Antwort auf jene Frage ergeben *). Was aber unsere wirkliche und besondere Frage ausmacht, das ist dies: Aus welchem Grunde hat man wieder und wieder das Ende — das man sich dann je nach den vorhandenen eschatologischen Vorstellungen so oder so ausmalte — in unmittelbarer Nähe geglaubt? Man sieht ferner, daß wir unter „Weltende“ hier all jene Einzelvorstellungen zusammenfassen, die die einzelnen Zeiten und Völker für die Zukunft erwarteten: Endgericht, Erscheinen eines Heilands u. A. Wie gesagt, viel weniger der Einzelinhalt als das Brennende dieser Erwartung, nicht ihr „Was“, sondern das „Daß“ der Nähe ist unser Gegenstand.

Es ist eine reiche Fülle der Erscheinungen. Sie werden sich für uns ganz von selbst in „Typen“ scheiden. Zum Teil decken sich diese Typen mit den Religionen oder Völkern, die dahinterstehen, zum Teil sind es auch davon unabhängige, immer wiederkehrende Erscheinungen. Um nicht zu ermüden, werden wir Gleichartiges nach Möglichkeit zusammenzufassen suchen oder der Kürze wegen auf einen bereits besprochenen Typ verweisen.

1. Amos

Wir sind in der glücklichen Lage, daß eine der ältesten uns literarisch bezeugt entgegentretenden Enderwartungen mit ganz besonderer Klarheit sich heraushebt und, soviel es scheint, ebenso einleuchtend erklärt werden kann. Es ist die Endverkündigung des Propheten Amos. Es ist ein völlig klarer Befund. Amos ist der Prophet des nahen Endes. Verheerend zieht das Gottesgewitter über alle Völker rings um Israel; dann macht es über dem „auserwählten“ Volke Halt (Kap. 1 und 2). Das ist der Sinn und Inhalt des ganzen Buches.

Dieses ließ mich der Herr Jahwe schauen: Der Herr stand da auf einer Mauer ... und hielt ein Bleilot in der Hand ... Da sprach der Herr: Fürwahr, ich werde inmitten meines Volkes Israel ein Bleilot anlegen; ich will ihm nicht noch einmal vergeben! (7, 7 f.).

Dieses ließ mich der Herr Jahwe schauen: Da war ein Korb mit Herbstfrüchten. Da fragte er mich: Was schaust du, Amos? Ich antwortete: Einen Korb mit Herbstfrüchten! Da sprach Jahwe zu mir: Es kommt der Herbst über mein Volk Israel: ich will ihm nicht noch einmal vergeben! (8, 1. 2.)

Es spielt dabei kaum eine Rolle, ob die Schlußverse des ganzen Amosbuches (9, 11—15) auch von Amos sind. Auch wenn sie von ihm wären, was ich meinerseits kaum glaube, so wäre doch in jedem Fall das Nächste, was Amos erwartet, das Ende, das ganz nahe Ende.

Selbst geschaffen hat Amos diese Erwartung nicht. Man sieht ganz deutlich, wie er eine allgemeine Volksvorstellung aufgreift. Es ist der „Tag Jahwes“. „Weh denen, die den Tag Jahwes herbei wünschen! Was soll euch der Tag Jahwes?“ (5, 18). Aber aus ganz bestimmten Gründen und ganz im Gegensatz zur breiten Masse wird dieser „Gottestag“ für ihn zum Schrecken.

Dies irae, dies illa
Solvet saeclum in favilla.

„Was soll euch der ‚Tag Jahwes‘? Er ist ja Finsternis, nicht Licht! Ja, Finsternis, dunkel, glanzlos!“ (5, 20.) Er ist nicht die erhoffte „Rechtfertigung“, sondern das Gericht; ist nicht Hilfe, sondern Verwerfung; nicht Sieg, sondern Untergang. „Von allen Völkern der Erde habe ich nur euch erwählt, — eben darum suche ich alle eure Verschuldungen jetzt an euch heim!“ (3, 2.)

Was bringt diesen Mann dazu, sein Verwerfungsurteil über sein Volk auszusprechen? Weshalb muß das Ende

---

*) Frau Gusta Knittermeyer, von der wir demnächst einen Aufsatz über Heidegger zu erhoffen haben (und aus diesem Grunde interessiert uns ihre Antwort noch besonders), stimmt für Antwort G und würde selbst antworten:

B

Wenn Existenz der Ausdruck einer vorfindlichen Gegebenheit ist, die etwa mit Geschaffensein oder Grund des Menschen bezeichnet werden möchte, so sind in dieser Gegebenheit alle Möglichkeiten des Menschen „aufgehoben“ (in beiderlei Sinn). Das Denken als solche Möglichkeit hat nur Sinn, wenn es diese Aufhebung anerkennt und sich durch die Existenz begrenzt sein läßt.

Dies Denken „existenziell“ nennen, wäre eine durchaus negative Charakteristik; denn es müßte ja besagen, daß das Denken die Existenz gerade nicht erfaßt. Eindeutiger, weil das Denken positiv von sich aus bestimmend, wäre es, ein solches Denken „kritisch“ zu nennen.

**) So Weingarten, Die Revolutionskirchen Englands, 1868, S. 96.

*) Der vortreffliche reichhaltige Artikel „Eschatologie“ ²RGG 2, 330—362 unterscheidet hier noch nicht.

da sein? Weshalb gibt es keine Fortsetzung der Geschichte mehr für ihn?

Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein. Es ist das gleiche, durch Gott gebundene sittliche Empfinden, noch einfacher ausgedrückt: das Gewissen, das ihn „hinter der Herde weggeholt" und nach dem Reichsheiligtum getrieben hat (7, 10 ff.). Das Maß ist voll. „Ich will es nicht wieder rückgängig machen, spricht der Herr." (1, 3. 6 usw.)

Es ist von größter psychologischer Bedeutung, daß diese rückhaltlose, unbeschränkte Überzeugung von der unmittelbaren Nähe des Endes nicht weiter ausgeschmückt ist. Wir werden andere Enderwartungen treffen, die das Gegenstück dazu bilden. Sie können sich in Einzelheiten nicht genug tun. Man darf wohl den Grundsatz aufstellen: Je mehr eine solche Erwartung aus unmittelbaren Gewissenstiefen geboren ist, um so weniger wird sie Zeit und Lust haben, in Phantasien zu schwelgen. Wir können mit völliger Sicherheit annehmen, daß ein reicher eschatologischer Stoff auch Amos zur Verfügung stand. Die Endausmalungen gingen durch ganz Vorderasien. Er aber hat davon nichts benützt. Er will nicht malen, sondern er will wecken und schrecken, — oder nicht einmal mehr das: Er läutet nur eine Glocke, die Totenglocke.

In eine ganz andere Welt ziehen wir beim „Zweiten Jesaja" ein. Wieder ists das Ende, das er verkündigt.

Bahnet in der Wüste den Weg Jahwes, ebnet in der Steppe eine Straße für unsern Gott! Denn die Herrlichkeit Jahwes soll sich offenbaren und alles Fleisch sie schauen. (40, 3. 5.)

Das ist das Ende der Geschichte. Jetzt erscheint Gott selbst. Aber nicht als der Richter, sondern als der Heiland, — sei er es nun selbst oder sei es sein Messias. Wir wissen, daß der Prophet Cyrus als diesen Messias begrüßt. „So spricht Jahwe zu seinem Gesalbten, zu Cyrus: Ich werde vor dir hergehen und das Höckerichte ebnen; eherne Türen will ich zertrümmern und eiserne Riegel zerhauen." (45, 1. 2.) Es ist aber eine völlig andere Stimme als dort, bei Amos. Hier redet der von Gott wieder zu Gnaden Angenommene. Die Schuld ist gebüßt, der Heerdienst beendet, ja, übergenug ist gestraft (40, 1 f.). Nun ist vergeben, aus ganzer, freier Gottesgnade (43, 25). Gott hat vergeben und vergessen. „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein!" (43, 1.)

Nun muß sich Alles, Alles wenden!

2. Die Perser

Es dürfte wohl mehr als nur ein seltsames historisches Zusammentreffen sein, daß gerade der König, dem diese hochgespannte Enderwartung entgegengebracht wurde, aus seiner eigenen Religion genau die gleiche Gewißheit hegte. Es handelt sich um die Gathas, die sichersten und ältesten Teile des persischen Avesta. Schon die Gathas glauben, daß der große Prophet und das Jüngste Gericht ganz nahe seien. Die „Zeichen an Sonne und Mond", die „Mehrung der Angst und Qual", die „Herrschaft des Lammes", die „Entfesselung des Drachen" und das „tausendjährige Reich" — all dies, was uns aus der Offenbarung Johannis so gut bekannt ist, findet sich schon in jenen Gesängen. Es ist der schroffe persische Dualismus, der den Sieg erwartet und von der Hoffnung auf den Sieg lebt. Wir machen überall die Erfahrung, daß eine scharf sittlich gerichtete Frömmigkeit, die sich im Widerspruch zu den niederen irdischen Zuständen sieht, von der Gewißheit zehrt: „Bald ist es überwunden." So ists nachmals bei den Manichäern gewesen, zum Teil bei den Muhammedanern, erst recht aber bei Quäkern und Pietisten.

Nur eine kurze Zeit,
Dann ist's gewonnen!
Dann ist der ganze Streit
Mit Eins zerronnen!

Bei ethisch „monistisch" eingestellten Völkern, wenn man die Inder so bezeichnen darf, treffen wir daher nichts von dieser Gewißheit; da gibts kein Ende, erst recht kein nahes. Jener schneidende „Dualismus" dagegen erzeugt sie rasch.

Und noch Etwas ist an jener persischen Erwartung beachtenswert, eine Erscheinung, die sich dann bei Juden und Christen, bei allen Weltverbesserern und bei allen Sekten wiederholt hat: es ist unmöglich, eine solche Erwartung auszurotten. Die Perser haben sie festgehalten, auch als ihr Königtum schon längst zusammengebrochen war. Juden und Christen haben sie festgehalten, bis sie schrittweise vor den Tatsachen zurückweichen mußten (2. Petr. 3, 4). Kein Nicht-Eintreffen eines herausgerechneten „Weltendes" hat den nächsten Nachfolger von der gleichen Bahn abgebracht, und die angloamerikanischen Sekten von Irving bis zu Russell, von den Adventisten bis zu den Internationalen Bibelforschern — sie alle haben immer wieder nur umgedeutet, zurechtgelegt, — aber aufgegeben hat seine Überzeugung von der Nähe des Endes Keiner!

3. Die Juden und das erste Christentum

Die Juden haben die persische Eschatologie geerbt. Sie sind auch ihre Nachfolger im Ausblick auf ein nahes Ende gewesen. Die Jahrhunderte um Jesu Geburt waren bei Juden und Christen von eschatologischer Hochspannung getragen. Jesus fand sie vor, und sie ist sicherlich eine der lebendigsten Farben in seinem historischen Bild. „Nah ist der Krug dem Brunnen und das Schiff dem Hafen und die Karawane der Stadt" ruft die Baruchapokalypse aus (85, 10). „Der Aon eilt mit Macht zu Ende" (4. Esra 4, 26. 44—50). „Das Wesen dieser Welt vergeht" (1. Kor. 7, 31). „Die Stunde ist da, aufzustehen vom Schlaf; denn unser Heil ist jetzt näher, als da wir gläubig wurden. Die Nacht ist vorgerückt, der Tag aber nahe herbeigekommen (Röm. 13, 11 f.)." Eine ganz ungeheure Literatur diente der Beschäftigung der Phantasie mit dieser nahen letzten Zeit. Wir haben dafür in 4. Esra 14, 44—47 einen höchst interessanten Beweis, falls uns ihn nicht allein schon die vielen uns überlieferten „apokalyptischen" Stücke gäben. Dort erzählt „Esra", wie die heiligen Schriften alle verbrannt seien, wie er sie dann aber im Zustand heiliger Inspiration (eine der ältesten Stellen der Inspirationsauffassung!) alle wieder diktiert habe. Was uns hier aufs höchste verwundert, ist die angegebene Bücherzahl. Es ist nicht von 24 Schriften die Rede, dem heutigen und schon damaligen alttestamentlichen Kanon, sondern von nicht weniger als 94. „Die letzten siebzig sollst du zurückhalten und nur den Weisen deines Volkes übergeben." Diese siebzig aber waren im Wesentlichen — die Apokalypsen! Außer 4. Esra und Baruchapokalypse haben wir die Offenbarung Johannis Henoch, die „Himmelfahrt des Moses", das „Buch der Jubiläen", die „Psalmen Salomos", die „Sibyllinen", die „Testamente der Zwölf Patriarchen", vor allem Daniel, vielleicht aus derselben Zeit Jes. 24 bis 27, verschiedene apokalyptische Stücke in den Evangelien und aus der altchristlichen Zeit, von weiteren, wie von einer Abraham-, Elias- oder gar „Eldad- und Modad"-Apokalypse, wenigstens den Namen; kurz, eine recht umfangreiche Sammlung, deren Größe allein schon die Bedeutung jener apokalyptischen Stimmung erweist. Dabei haben die Christen willig alle jüdischen Apokalypsen übernommen und oft genug kaum verändert.

Woraus ist hier die Überzeugung von der Nähe des Endes geboren? Denn davon kann gar keine Rede sein, daß sie etwa lediglich von den Persern übernommen worden wäre; vielmehr war sie Herzenseigenium dieser Zeit. Warum also?

Eine Wurzel, und zwar die Hauptwurzel, war der nationale jüdische Freiheitsdrang. Im Kampf gegen An-

tiochus Epiphanes ist die erste rechte „Apokalypse", das Danielbuch, entstanden. Wie heiß die Herzen damals emporflammten, geht auch daraus hervor, daß damals sichtlich auch der Glaube an die persönliche Auferstehung der Toten in Israel siegreich zum Durchbruch kam. Es war der Wille eines ganzen Volkes zum Leben; seine heiße Forderung der Freiheit und Selbständigkeit; sein festes Vertrauen auf den Gott der Väter und sein Appell an die Weltleitung. „Ach, daß du doch den Himmel zerrissest und herniederstiegest!" Es war der feste Glaube: Gott kommt jetzt, uns zu helfen!

Bereits unter den Juden indessen stand neben dieser nationalen Sehnsucht die allgemeinmenschliche. „Die ganze Welt liegt im Argen." Noch inbrünstiger als diese Stelle (1. Joh. 5, 19) gibt das ergreifende vierte Esrabuch solchem Sündenbewußtsein und brennendem Erlösungsverlangen Ausdruck. „Besser wäre es, wir wären nie auf die Welt gekommen, als nun in Sünden zu leben und zu leiden und nicht zu wissen, weshalb" (4, 12). „Dieser Aon ist voll von Trauer und Ungemach" (4, 27). Und dann die verzehrende Sehnsucht. Ja „dieser Aon eilt mit Macht zu Ende." Aber „Wie lange noch, wann soll das geschehen? Unser Leben ist ja so kurz und elend!" (4, 26. 33). Es ist wie bei dem stürmischen Verlangen des späteren christlichen Heiligungsstrebens:

O daß du selber kämest bald!
Ich zahl die Augenblicke.
Ach komm, eh mir das Herz erkalt'
Und sich zum Sterben schicke!

Das war denn auch der psychologische Hauptgrund der Enderwartung der Urchristenheit. „Maran atha!" „Ich komme bald. — Amen, ja komm, Herr Jesu!" Die Gemeinde die „Braut", wartend der Heimholung durch den himmlischen Bräutigam. Die wankenden Kniee gestärkt durch die frohe Gewißheit: „Wir werden entrückt werden in die Wolken, dem Herrn entgegen" (1. Thess. 4, 17). Es ist nur noch eine kleine Zeit, dann „kommt der Tag des Herrn wie ein Dieb in der Nacht" (5, 2). Drum „halte, was du hast, daß niemand deine Krone nehme!" Konnte es wohl einen wirksameren Trost in der schweren Not des Christenhäufleins und eine kraftvollere Anfeuerung geben, „bis ans Ende zu beharren" (Mark. 13, 13)? Und so wundern wir uns wahrlich nicht, in der Montanistenbewegung, dem letzten Aufflackern des ekstatischen Geistes, die gleiche gespannte Enderwartung anzutreffen, ebenso wie anderthalb Jahrtausende später in den Cevennenkriegen!

Die Charakteristik dieser jüdisch-christlichen Enderwartung wäre jedoch unvollständig, würde schließlich nicht noch einmal besonders auf den hier ganz besonders starken Anteil der Phantasiearbeit hingewiesen. Die jüdisch-christlichen Apokalypsen schweigen in der Ausmalung. Man denke nur an den überwaltigenden Bilderreichtum der Offenbarung Johannis. Die Phantasie folgt hier einem inneren Triebe. Es war wie ein Spiel des Geistes. Dort, in der Gotteszukunft, konnte sich der auf Erden hart bedrängte Geist ergehen. Das war auch das rechte Gegenstück zum Formenwesen des frommen Juden. War auf Erden alles objektive religiöse Sitte, so herrschte hier die Subjektivität*). Bei unseren evangelischen Frommen aus den Gemeinschaftskreisen ist es oft genau so. Über die Zukunft des Gottesreiches suchen sie möglichst genaue Klarheit zu gewinnen, während ihnen die irdische Geschichte mit allen ihren Kämpfen nebensächlich erscheint.

Berlin Rudolf Wielandt

(Schluß folgt)

*) „Die Eschatologie war ein Gebiet, wo die subjektive Phantasie, welcher sonst in der spätjüdischen Religion so wenig Raum gegönnt war, sich gerne schadlos hielt, wie es bei den muslimischen Theologen ähnlich zu beobachten ist." Orelli, Art. „Messias", RE³ 12, 729.

Zur sexualethischen Aussprache

Eine Auseinandersetzung mit Carl Mennicke's Schrift „Schicksal und Aufgabe der Frau in der Gegenwart"

3. Die Frage nach dem Wesen des Erotischen

Es wird heute unendlich viel über den Eros und die Erotik geschrieben und geredet, ohne daß man ernst bemüht ist, sich klar zu werden über das, was darunter verstanden werden muß. Meist verwechselt man Erotik mit „Sexualität", und nur Wenige wissen, daß es sich dabei um eine geist-leibliche Bestimmung handelt. Gerade gegen jene Verwechslung polemisiert Mennicke, indem er fordert: durch eine erotisch-erfüllte Kultur „die Hypertrophie des rein Sexuellen zu überwinden" (S. 50).

Wir täten gut daran, uns einmal wieder mit Platos Begriff des ἔρως zu beschäftigen, der sich inhaltlich nicht deckt mit dem modern neuhumanistischen Erosgedanken. Man vergleiche nur die vermeintlich am platonischen Ideal gemessenen Erosbestimmungen mancher Zeitgenossen! Durch die Beschäftigung etwa mit Sprangers Analyse des Erotischen wurde die Sprachverwirrung auf diesem Gebiete verringert und sprachliche Sauberkeit gefördert.

Ganz unerläßlich aber für unsere Frage ist das Durchdenken dieses Phänomens an Hand dessen, was Kierkegaard über sein Wesen sagt, überzeugt von der ungeheuer dämonisch-geheimnisvollen Macht des Eros. Gerade seine Analyse machte deutlich, daß eine einfache Übernahme der antiken Wesensbestimmung des Eros ebenso unmöglich ist für uns wie der Versuch einer Imitation. Ich weiß Keinen, der mit solch unerbittlichem Ernst und unnachgiebiger Konsequenz mit der Frage des Erotischen gerungen und sie durchleuchtet hätte wie er, darum auch Keinen, der uns über dieses Gebiet so Entscheidendes zu sagen hat. Man entgegne nicht, er sei seiner schwermütigen Veranlagung wegen nicht kompetent in dieser Frage, oder gar, er sei im Dualismus stecken geblieben. Solche Einwände zeugen von Unkenntnis Kierkegaardscher Gedankenwelt, sowie von einem Nichtsehenwollen letzter Fragestellungen, einem Mangel an wirklichem Ernstnehmen unsrer menschlichen Situation.

Wie lebenswahr die Kierkegaardschen Aussagen sind, wird bei einem Vergleich seiner theoretischen Analyse mit der Wirklichkeit dem bewußt, der durch „Masken" und Vordergrundserscheinungen des Menschen durchzuschauen vermag oder wagt. Gerade im Gegensatz zu Mennickes einseitigem, letzter Tiefendimension entbehrendem Begreifen des Erotischen werden einem durch Kierkegaards Analyse zwei dem Wesen des „Eros" einwohnende Gefahren deutlich, die sich gerade in unserer Zeit der Sinnerfüllung des erotischen Erlebnisses drohend entgegenstellen:

1. die Dämonisierung
2. die Profanisierung

} des Erotischen.

Ehe wir aber auf diese Gefahren eingehen, muß erst versucht werden, die Frage nach dem Wesen des Erotischen zu beantworten.

Das Wesen des Erotischen

Es geht nicht an, es in jener Harmlosigkeit einer bloßen „Lebenssteigerung" zu sehen, wie Mennicke es tut, sondern in jener gefährlichen Zweideutigkeit, die dem „Geheimnisvollen" eignet. Denn „geheimnisvoll" ist das Erotische, unzugänglich jeder rationalen Erfassung, aber dennoch durchsichtig in seiner negativen wie positiven Intention für den, der durch die physisch-psychische Bedingtheit des Menschlichen hindurchdringt zu einem existenziellen Seinsverständnis des Menschen. Nur im engsten Anschluß oder überhaupt nur in der Besinnung auf dieses Seinsverständnis selbst kann versucht werden, die Frage nach dem Sinn des Erotischen zu beantworten.

Sehen wir die Lage des Menschen als Mensch in jenem dauernden Spannungsverhältnis von selbstischer Sicherungstendenz und gewagter Entsicherung, so bestätigt das erotische Erlebnis diese Schau des Menschen als eine der Wirklichkeit entsprungene. Denn auch die Intention des Eros ist ichbezogene Besitzergreifung von einem Anderen, also Sicherungsstreben einerseits — sowie dubezogene Hingabe an einen Anderen, also wagende Entsicherung anderseits. In jeder erosgetragenen Begegnung sind diese beiden Möglichkeiten mitgesetzt und stehen in Spannung zueinander. Die Sinnerfüllung des Erotischen ist nur da, wo diese Spannung durch- und ausgetragen wird, d. h. da, wo weder die Besitzergreifung in der Begegnung vergewaltigende Aufhebung und Vernichtung des anderen individuellen Seins ist — noch das „Ich" ausgelöscht werden will und kann in der Hingabe an das „Du". Die Sinnerfüllung ist da, wo Beide in der Begegnung sich ihrer „Grenze" und ihrer „Erfüllung" bewußt werden. In dieser spannungsvollen Begegnung liegt das Geheimnis gegenseitiger gestaltender Kräfte. Das erotische Erlebnis ist solch ein formendes Spiel der Kräfte, dem ganzer Ernst zukommt, sofern es um seine Verantwortung im obengezeigten Sinne weiß.

Sollte nicht gerade der um „christliche Freiheit" Wissende „Ja" sagen zum Eros als einer geschenkten Gestaltungskraft, die das Leben bereichert, Freundschaft weckt, Verkrampfungen löst? Gilt nicht auch für dieses Gebiet das Pauluswort: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes"?

Die Gefahren des Erotischen

Aus diesem Ernst gegenüber der mit dem Eros gesetzten Aufgabe entspringt aber auch das „Wachsein", das Achtgeben und Erkennen der „Gefahren", die gerade hier auf diesem Gebiet den Menschen umlauern.

Die erotische Begegnung wird ihres Sinnes entleert, wenn die erste Möglichkeit — die des Sicherungsstrebens — die Oberhand gewinnt. In den meisten Fällen ist das erotische Erleben tatsächlich Ausdruck dieser Sicherungstendenz des Menschen, der „aus Angst" vor sich selber zum Andern „flieht", sich bei ihm zu sichern sucht. Gerade jene äußerlich oft so rührend selbstlos scheinende Hingabe an einen Andern ist häufig nichts als offensichtliche oder versteckte Flucht vor sich selber, d. h. vor der Existenzfrage. Die erotischen Beziehungen unsrer Zeit sind ja in erschütterndem Ausmaß Ausdruck dieses aus der „Angst" geborenen Fluchtversuchs. Viele Ehen „alten" wie „neuen" Stils zeugen dafür! Das Sich-Auslöschenwollen im Andern, um sich zu sichern, ist die eine Form des Fluchtversuchs vor der Existenzfrage. Die andere vielleicht weniger schnell durchsichtige, da noch verkapptere ist die des aus der einseitigen Ichbezogenheit den Andern dämonisch Beherrschens. Auch sie eine Form des Ausweichens vor der Existenzfrage, da hier vergessen wird, daß die Frage nach dem „Wie" meines Seinsverständnisses auch die nach dem Wie des Seinsverständnisses meines Mitmenschen impliziert. Diese letztere (übrigens nicht seltene) Form der erotischen Begegnung, ist ja meist notwendige Kehrseite und Folge der ersten Form. Sind nicht unzählige psychische Erkrankungen unserer Zeit einfach nur die Folge solch dämonisch-zerstörender Wirkung einer nicht etwa nur sexuellen, sondern oft nur geistig-erotischen Beherrschung und Vergewaltigung?

Beide Formen sind als Flucht vor der Frage nach dem Sein der menschlichen Existenz ein Schuldigwerden, beide Ausdruck der Dämonisierung des Erotischen, Verkehrung seiner Sinnerfüllung.

Sieht Mennicke diese Gefahr? Warum verschweigt er sie?

Neben dieser Gefahr der Dämonisierung lauert die der Banalisierung, die sich im Geschlechtsleben unserer Tage am verheerendsten auswirkt. Wo von Banalisierung oder Profanisierung dieses Gebietes gesprochen wird, da ist das für das Erotische konstitutive Moment der geist-leiblichen Spannung aufgehoben und reine „Sexualität" an seine Stelle getreten. Dieser Nichtverwirklichung, dieser Entwertung des erotischen Erlebnisses, die Mennicke durchaus sieht, scheint mir aber in keiner Weise gesteuert, sondern eher noch ihr eine gewisse Berechtigung eingeräumt zu werden durch seine theoretisch doch reichlich flachen Ausführungen über die freieren Liebesverbindungen junger Menschen, über uneheliche Mutterschaft, über den neuen (?) Sinn der ehelichen Treue.

(Im Blick auf diesen letzten Punkt bekenne ich mich ausdrücklich zu den Frauen, denen es nicht um eine „Fortbildung des ehelichen Treubegriffes" zu tun ist (S. 73), sondern um eine vertiefende Neubesinnung auf den mit „Treue" gemeinten Gehalt. Und dies nicht aus traditionellen Widerständen gegen Neues, nicht aus Furcht vor dem Aufgebenmüssen einer Sicherungsmöglichkeit, sondern um der Radikalisierung des Treubegriffes oder besser seines Gehaltes willen. Treue hat mit sicherndem Besitzenwollen nichts zu tun, sondern ist Bindung aus Freiheit!)

Gerade diesen Ausführungen Mennickes kann ich den Vorwurf des Libertinismus und der Verflachung schwer ersparen. Es ist mir auch völlig unklar, was an ihnen spezifisch „sozialistisch" sein soll, da — wie Mennicke doch selbst im Anschluß an Marx und Bebel einräumt, die „herrschenden Formen der Geschlechtsverbindungen im kapitalistischen Wirtschaftssystem begründet" sind (S. 80), es sich also nicht um einfache Bejahung ihnen gegenüber handeln dürfte. Die Tatsache, daß die wirtschaftlich-soziale Lage weitester Schichten sich dem Durchbruch der Sinnerfüllung des erotischen Erlebnisses entgegenstellt, erlegt uns allen ohne Ausnahme den Kampf auf gegen eine Wirtschaftsordnung, die diese Lage geschaffen hat, und den Einsatz für eine neue Ordnung, in der gerade die gegenwärtigen sinnentleerten Formen des Geschlechtslebens nicht sanktioniert, sondern mit neuem Gehalt erfüllt werden.

Es geht uns wahrlich nicht darum, die alte Form zu schützen, die patriarchalische Form der Ehe und des Familienlebens zu retten. Sie ist gar nicht mehr zu retten. Ihr Zerbrechen wird im Gegenteil von uns bejaht, nicht nur aus der Erkenntnis ihrer soziologischen Bedingtheit, sondern als Hinweis auf eine höhere Möglichkeit, Ehe zu verwirklichen. Es geht also nicht darum, neue Formbildungen zu negieren, aber es liegt uns allerdings alles daran, daß neues Leben unter uns aufbreche, daß die neuwachsenden Formbildungen nicht Träger „alten Geistes", also bloß „Form" seien, sondern Ausdruck, Gefäß neuen „Gehaltes" werden.

Damit dies geschehen könne, war es unerläßlich, nicht nur auf die positive Seite des Erotischen hinzuweisen, sondern aufzuzeigen, daß negative Tendenzen auch im Bereich der Möglichkeiten erotischen Erlebens liegen. Diese negativen Tendenzen, die beide ein Schuldigwerden des Menschen bedeuten, übersieht Mennicke doch allzu sehr, besonders die Gefahr der „Dämonisierung".

Wo sie aber übersehen werden, da kann es zu keiner wirklich verantwortlichen sexual-ethischen Neuorientierung, zu keinen sinnerfüllten neuen gesellschaftlichen Formbildungen kommen. Hier wird klar, wie eng Theorie und Praxis im Leben zusammengehören: daß ein leichtfertiges Trennen beider, daß ein Leichtnehmen des Durchdenkens nicht ungestraft bleiben kann gerade im Blick auf das verantwortliche Tun.

Die Antwort auf die Frage, ob wir die Erotik im Zusammenleben der Menschen bejahen oder nicht, muß hier erfolgen. Sie ist bejahend, sofern es sich um jene oben charakterisierte verantwortlich gelebte Erotik handelt, dagegen verneinend, sobald es um einen verflachenden Libertinismus geht, der mit einer rechtverstandenen sozia-

listischen Gesellschaftsordnung, in der die Frage nach dem Menschen das Primäre ist, nichts zu tun haben sollte.

Die biologische Überwertung

Leider muß ich gerade das, was Mennicke als besonders Positives ansieht, ja was als tragender Grund seine ganze Schrift durchzieht, in Frage stellen. Nämlich das „Mehr" an Verantwortung, das er der Frau auf dem Gebiet des Sexuell-Erotischen auferlegt, da „es in der natürlichen Konstitution des Mannes liegt, daß ihn die reine Auswirkung des sexuellen Triebes nicht so tief berührt in seiner Lebenssubstanz wie die Frau". Daher ist er „der Überzeugung, daß der Frau auf diesem Gebiete die Führung zufällt" (S. 55). Mennicke steht mit dieser Meinung nicht allein, sie ist sogar die landläufige, die man in jedem Artikel und Buch, das über diese Frage handelt, antrifft. Auch führende Frauen vertreten sie, ohne zu merken, daß mit ihr die „doppelte Moral" wieder auftritt, die Mennicke doch selbst als den „schwersten Schandfleck der früheren Gesellschaft" (S. 60) geißelt. Dennoch ist jene Mehrverantwortung der Frau fast jedem eine Selbstverständlichkeit, Keiner erschrickt mehr über sie, Keiner erkennt ihre Vorläufigkeit. Und „vorläufig" ist sie, weil sie einer biologischen, nicht aber der existenziellen Schau und Wertung des Menschen entspringt, und weil sie die mit der Erotik gesetzte Verantwortung und mit ihr auch den letzten Sinngehalt der Ehe aufhebt.

Wir sprechen ganz gewiß nicht der biologischen Betrachtungsweise das Recht und die Notwendigkeit unserm Problem gegenüber ab, sondern bejahen sie als eine unerläßliche Forderung, um der geschlechtlichen Differenzierung des Menschen gerecht zu werden.

Aber — müssen wir uns nicht zum Angriff aufgerufen wissen, sobald diese Betrachtung sich „absolut" setzen will und sich als die Antwort ausgibt im Blick auf die Lösung der Geschlechterfrage? Sieht man da nicht vorbei an der den ganzen Menschen erfassenden Frage? Die biologische Betrachtung kann nicht für sich isoliert bestehen, sondern gehört hinein in den Zusammenhang: wie der Einzelne sein geschichtliches Dasein versteht. Wer dieses Dasein immer neu begreift als ein Leben in der Spannung von Schuld, die in der Vergewaltigung eines Andern durch das sich selbst sichernde Ich aufbricht, — und von Begnadung, die ein Leben in der Ungesichertheit und Hingabe erst ermöglicht, der ist der Wirklichkeit begegnet, in der allein die Antwort liegt auf jede menschliche Wirklichkeit. Denn wer der Gotteswirklichkeit als dem Sinn seines Lebens begegnet, der weiß gleichzeitig, daß sie der Lebenssinn eines jeden Menschen ist. Wer Gott begegnet, begegnet dem „Nächsten". Dem Nächsten begegnen kann aber nur, wer Gott begegnet, denn ohne Gott gibt es keinen „Nächsten", sondern nur den „Andern", demgegenüber ich durch Sympathie oder Antipathie bestimmt bin, aber nicht durch die göttliche Forderung: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst." Liegt nicht in diesem „lieben wie dich selbst" — die Antwort auch auf die Frage nach der Verantwortung und Sinnerfüllung der erotischen Begegnung? —

Wer aber die Erotik als das geist-leibliche Bezogensein von Mann und Frau aufeinander im Lichte dieser Forderung und Erfüllung sieht, dem ist es nicht mehr möglich in der Begegnung dem einen Teil eine größere Verantwortung in sexuell-erotischer Beziehung aufzuerlegen, trotz aller im Biologischen begründeten Unterschiede, weil Beide einander als „Nächste" begegnen, d. h. weil Beide miteinander in der Gegenwart Gottes stehen, in der es kein „Mehr" oder „Weniger" an Verantwortung gibt, sondern für Beide nur die eine gleiche: „den Nächsten zu lieben wie sich selbst", was gleichbedeutend ist damit, daß man den Andern in keiner Weise mehr als Mittel zum Zweck gebrauchen kann, daß jede „Gewalt" gebrochen ist. Wo dieses Gewicht einer gleichen Verantwortung, die gerade im restlosen Ernstnehmen der geschlechtlichen Verschiedenheit ihre Aufgabe hat, nicht mehr gültig ist, da schwindet die Achtung und mit ihr die wirklich schenkende Liebe.

So ist weder die Liebe, die dem Anderen ein „Mehr" an Verantwortung zuschiebt, die Liebe, die den „Nächsten liebt wie sich selbst", noch die, die sich meist als die tradiert „christliche" ausgibt, im Grunde aber feinster Pharisäismus ist, die nur an sich selbst Forderungen stellt und nicht auch zugleich dem Nächsten das Höchste an Verantwortung zutraut. Ich muß bei dieser „sich selbst genügenden Bescheidenheit" immer an ein Nietzschewort denken, das mir dem Sinn des neutestamentlichen Wortes näher zu kommen scheint als diese schnelle Bereitschaft zu stellvertretender Verantwortung:

... Und tut dir ein Freund Übles, so sprich: ich vergebe dir, was du mir tatest; daß du es aber dir tatest, wie könnte ich das vergeben! —

Wer um diese Begegnung mit dem Nächsten weiß, für den ist die Spannung, die jeder erotischen Beziehung eignet, nicht etwa gelockert oder aufgehoben, sondern im Gegenteil muß gerade auch er — da er ja Mensch und nicht Engel ist — sie immer neu in ihrer ganzen Stärke durchleben und durchleiden. Auch er ist den oben aufgezeigten Gefahren des Eros nicht enthoben, sondern ihnen täglich neu ausgesetzt, aber er ringt um ihre Überwindung im Kampf um die eigentliche Sinnerfüllung jeder erotischen Begegnung, deren Verwirklichung freilich nie sein Verdienst, sondern Gnade ist. —

Da die rein biologische Betrachtungsweise am letzten verantwortlichen Sinn des Eros vorbeisieht, macht sie auch die Sinnerfüllung der Ehe unmöglich, denn in der Ehe als der Form erotischer Begegnung, die das Wagnis der leiblich-seelisch-geistigen Einswerdung zweier Menschen mit allen Folgen darstellt, steht der Mensch ja auch vor der Existenzfrage. Der Unterschied der ehelichen von jeder andern erotischen Begegnung liegt darin, daß zwei Menschen einander offenbar wurden in einer letzten natur- und schicksalhaft gebotenen, gottgeschenkten Einheit und Zusammengehörigkeit. Das „Geheimnis" der Ehe liegt in der Offenbarwerdung, in der Aufhebung des „Geheimnisvollen", das dem Eros eignet. Kierkegaard sagt darüber:

Du fürchtest, wenn das Geheimnisvolle zu Ende sei, höre auch die Liebe auf. Aber ich bin der Ansicht, daß, wenn jenes zu Ende ist, diese erst recht anfängt. Du meinst, man dürfe nicht ganz wissen, was man liebt, und rechnest auf das Inkommensurable als ein absolut wichtiges Ingredienz. Ich meine, daß man erst dann in Wahrheit liebt, wenn man weiß, was man liebt.

Das Geheimnis der Ehe liegt in der Liebe, die Agape ist, Geschenk des Heiligen Geistes, der in die immanente erosbestimmte menschliche Begegnung einbricht, nicht um sie aufzuheben und zu zerstören, sondern um sie zu erschüttern und in dieser Erschütterung sie zu erfüllen und zu heiligen.

Ein der Frau zuerkanntes „Mehr" an Verantwortung bedeutete für die Ehe, deren Sinn darin liegt, daß in der Begegnung einer im Andern gleichnishaft das „Ebenbild Gottes" sieht, daß „einer dem Andern zum Christus wird" — ihre völlige Sinnentleerung.

Sobald von einer Mehrverantwortung des einen Teils gesprochen wird, verliert die Ehe ihren Sinngehalt und sinkt im günstigen Falle zu einer „sozialen oder pädagogischen Institution" herab. Ehe im echten Sinn ist immer direktes, zweckfreies an Gott gebundenes Aufeinanderbezogensein, Zueinandergerichtetsein von Mann und Frau, in dem kein Teil dem andern Mittel zum Zweck ist, sondern jeder im andern einem von Gott geschenkten Eigenwert begegnet.

Auch das Nietzschewort, das Mennicke anführt: „Ehe, so nenne ich den Willen zu Zweien, das Eine zu schaffen, das mehr ist als die es schufen" kann nur unter der Voraussetzung als konstitutiv für die Wesensbestim-

mung und Sinnerfüllung der Ehe bejaht werden, daß „Werk", ohne welches wahre Ehe nicht ist, in der echten Begegnung zweier Menschen einfach mitgesetzt ist. „Werk" wird und wächst mit und aus der Ehe. Echte Ehe aber wird nicht geschlossen um eines Zweckes, um des Werkes willen. Auch das Nietzschewort wäre mißdeutet, wollte man hier die Ehe etwa als Mittel zum Zweck der Zeugung des Übermenschen betrachten. Denn Ehe ist nicht Mittel zum „Zweck der Fortpflanzung" — eine Auffassung, die besonders verhängnisvoll sich in Deutschland auswirkte und zu jener lutherisch-protestantischen Verbürgerlichung der Ehe führte —, ebensowenig aber ist Ehe Mittel zu folgenfreier Befriedigung sexueller Bedürfnisse — eine Meinung, die in modernen Tendenzen triebhaften Sich-Auslebens zum Ausdruck kommt und zwar vorwiegend in den Schichten, denen nicht die materielle Basis als Voraussetzung zur Verantwortlichkeit fehlt, wie z. B. dem Proletariat, dem infolge seiner wirtschaftlich-sozialen Not weithin kein anderer Ausweg bleibt als der der Präventivmittel und der Abtreibung. Der Gebrauch der Präventivmittel in der sozialbedrängten Schicht entspringt tatsächlich, durchschnittlich betrachtet, dem „Verantwortungsbewußtsein dem Kinde gegenüber" (S. 40): wagen wir das aber mit der gleichen Ehrlichkeit von den andern Schichten zu behaupten???

Erschreckt uns nicht gerade im Blick auf diese Frage unser Schuldigwerden: daß in der sozialbedrängten Schicht „Ehe" nicht mehr verwirklicht werden kann, und daß die andere Schicht Ehe nicht mehr verwirklichen will? Vielleicht enthüllt sich uns aber mitten in dieser Schuldverstrickung der eigentliche Sinn der „Ehe". Denn Ehe ist da, wo Beide — Mann wie Frau — angesichts der Fortpflanzungs- sowohl wie der Präventivmittelfrage — immer wieder mit ihrer gesamten Existenz vor die Frage gestellt werden: „Wisset ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, welchen ihr habt von Gott, und seid nicht euer selbst?" —

Diese Ehe, die jenseits des Sich-Besitzens lebt und sich täglich als neues Geschenk begreift, kann gar nicht anders als auch Vater- und Mutterschaft in einem neuen Sinne verstehen und leben, frei von dem üblichen Familienegoismus und der Verwandtschaftsgrenze, die jeden Außenstehenden im Innersten erfrieren läßt*).

Nicht um Auflösung der Familie geht es dieser Ehe, sondern um Entfernung aller Familienzäune, um Erweiterung, um Bejahung neuer Freundschaften mit all ihrer Not und ihrem Reichtum. Diese Ehe kann nicht mehr in jener erbärmlichen, behaglichen Selbstgenügsamkeit leben, sondern bejaht jede erosgetragene Freundschaft des Mannes wie der Frau als eines notwendigen Lebens- und Gestaltungsgesetzes. Diese Freundschaften schließt also der Sinn ehelicher Treue ein, nicht aus. Darum kann nicht gesagt werden — wie Mennicke es tut —, dieser „Sinn ehelicher Treue müsse auch über Zeiten solcher intermittierenden (?) erotischen Bindungen hinaus lebendig bleiben".

*) Darf ich hier in diesem Zusammenhang, wo von Vater- und Mutterschaft die Rede ist, das Problem der unehelichen Mutter, von dem Mennicke spricht, nur nach zwei Seiten fragend berühren? Es geht mir nicht um ein moralistisches Aburteilen von Einzelschicksalen oder um ein Anklagen unsrer gesamten Lage, die ja eine Anklage gegen uns ist! sondern um eine nicht leichtzunehmende Besinnung auf den Sinn der Mutterschaft.

Mennicke sagt S. 44: „Wir können es uns heute nicht mehr leisten, daß die wertvollen mütterlichen Qualitäten so mancher unverheirateten Frau brach liegen. Wir müssen ihr die Möglichkeit, zum Kinde zu gelangen, ganz ausdrücklich zugestehen. ..."

„Ist das nicht schon in der Ausdrucksweise entsetzlichste Rationalisierung und Technisierung eines der größten Geheimnisse: — des Wunders der Menschwerdung? — Müssen bei diesen Worten nicht sowohl Mann wie Frau aus dem oben aufgewiesenen Sinn der Begegnung zweier Menschen sich dagegen wehren als Mittel zum Zweck mißbraucht zu werden? Und wird hier damit nicht auch ganz und gar verkannt, was eigentlich ein „Kind" ist?

Um nicht mißverstanden zu werden: Diese Ehe hat keine „Sicherheit in sich", sie weiß um Schuld und Schicksal, ist daher keine „in sich ruhende Endlichkeit", sondern eine Gratwanderung, ein Gerichtetsein und Warten auf den, der in ihr und doch jenseits ihrer wirkt und die Verwirklichung der Liebe möglich macht, von der Kierkegaard sagt:

Welche Liebe! Das Erste ist, daß sie keinen Unterschied macht, schlechthin keinen; das Andere, das dem Ersten gleich ist, besteht darin, daß sie eine unendliche Mannigfaltigkeit entfaltet, um das Verschiedene zu lieben. Wunderbare Liebe! Denn was ist doch so schwer wie das, im Lieben gar keinen Unterschied zu machen; und wenn man gar keinen macht, was ist dann so schwierig wie das, doch einen Unterschied zu machen! Nur die wahre Liebe liebt jeden Menschen nach seiner Besonderheit.

Angesichts dieser letzten Ausführungen sehe ich dem Einwand entgegen, daß sie ja in gar keiner Beziehung stünden zu unserer Gegenwart. Und dieser Einwand ist, aufs Ganze gesehen, Wahrheit. Das Zugeständnis zu diesem Tatbestand bedeutet aber die Aufhellung unserer gemeinsamen und ganz persönlichen Schuld, die bewirkte und weiter bewirkt, daß der Mehrheit unserer Mitlebenden nicht einmal mehr die Möglichkeit gegeben ist, die Existenzfrage zu hören, weil sie um das nackte Leben zu ringen hat.

Diese Gesamtschuld stellt uns Schulter an Schulter mit allen, die unter Einsatz ihrer ganzen Person um diese Grundvoraussetzungen menschlicher Existenz ringen — wie Mennicke es auch tut. Aus der Mitschuld an der Verfinsterung des Lebenssinnes bleibt uns keine Wahl als mitzuschaffen an neuen wirtschaftlichen Bedingungen, damit in der Gegenwart eine „Vergegenwärtigung" der Wirklichkeit, die uns alle trägt und ohne die wir keinen Atemzug tun können, wieder möglich wird.

Als Mitschuldige können wir auch im Blick auf die praktischen Lösungsversuche, von denen Mennicke spricht, gar nichts Anderes tun als sie bejahen und uns für sie einsetzen (z. B. Bau von Mütterheimen, Gesetzesreformen usw.); aber wir tun es aus der Armut eigenen Versagens heraus und im Wissen darum, daß es großenteils „Notlösungen" sind, nicht aber wirkliche „Neuwerdung", die durch keine noch so weiten und guten Gesetzesparagraphen und Einrichtungen herbeigeführt werden kann.

So legt uns unsere Mitschuld — nicht ein spannungsloses marxistisches Dogma — die Verpflichtung auf, den sozialistischen Kampf um eine Neuordnung aller Lebensbereiche mitzukämpfen. Unser „Ja" gegenüber der von Mennicke aufgezeigten gegenwärtigen Lage kann deshalb nur bezeichnet werden als das in der Spannung stehende Ja des Glaubens, dessen Handeln in der Zeit und für die Zeit lebt aus dem Wissen um den Anspruch der Wirklichkeit, die vom Jenseits der Zeit uns fordert und erfüllen will.

Das Leben aus dieser Wirklichkeit deckt uns eine besondere Schuld und den Ernst einer besonderen Verantwortung auf, die durch die vorliegende Schrift grell beleuchtet wird, wenn Mennicke neben der „Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse das Christentum mit seiner negativ-asketischen Bewertung des Trieblebens verantwortlich macht für die Entartung der erotischen Kultur" (S. 50). Der Vorwurf ist bedingt richtig, sofern mit „Christentum" eine historische Epoche — die mittelalterlich-christliche gemeint ist, die auch noch unsere kirchlich-protestantischen Kreise entscheidend mitprägte. (Aber auch sie mit ihrer Askese kann nicht bei echt historischer Betrachtung nur negativ gewertet werden!) Das Wesen des Christentums oder besser der Geist des Evangeliums in seiner Dynamik wird von dem Vorwurf nicht getroffen, sondern nur wir Menschen, die wir hinsichtlich dieser Sphäre menschlichen Lebens im „Nein" stecken geblieben sind, statt das „Ja" zum Leibe als einer Schöpfung Gottes zu wagen. Wer nur um „gefallene Schöpfung" weiß,

steht im Alten Testament und verleugnet den Anbruch des neuen Aon, der im Gericht Gnade, in der Buße Heiligung, Neuschöpfung verkündigt.

Wer so als „Sünder" an das Wirken des Heiligen Geistes glaubt, um das Geschenk der Liebe weiß, kann der noch von „Askese" oder von „Sichauslebenmüssen" reden? Müßte sein Leben nicht vielmehr Ausdruck, Erfüllung des Nietzschewortes sein:

„Was opfern! Ich verschwende, was mir geschenkt wird, ich Verschwender mit tausend Händen: wie dürfte ich das noch — Opfern heißen!"

Marburg Claudia Bader

Katholizismus und Protestantismus zur Ehescheidung

1. Das Gemeinsame: Unlösbarkeit

Dr. Hans Bell, einst Reichsjustizminister, hat vor kurzem eine kleine Schrift ausgehn lassen: Ehescheidungsrecht und Reformprobleme (Köln, Gilde-Verlag 1929. 31 S.). Sie ist veranlaßt durch die Verhandlungen des Rechtsausschusses im Reichstag über Änderungen in den §§ 1564—1568, 1635—1637 des BGB, also in dem Abschnitt über Ehescheidung (und was damit zusammenhängt) unsres gültigen Rechts: Verhandlungen, an denen Dr. Bell hervorragenden Anteil nimmt. Als Zentrumsabgeordneter vertritt er dabei selbstverständlich Grundsätze und Forderungen der katholischen Kirche. Da diese Forderungen bei der Zusammensetzung des Reichstags durch alleinige Kraft des Zentrums und sonstiger katholischer Abgeordneter nicht durchgesetzt werden können, wirbt er selbstverständlich um ihre Anerkennung und Unterstützung auch bei den Mitverantwortlichen. Die Nächsten dazu sind die bewußt evangelisch-christlichen Abgeordneten: sollte in dieser Frage nicht eine christliche Einheitsfront möglich sein?

Die Frage läßt sich protestantischerseits nicht ohne Weiteres abweisen. Denn die beiden Konfessionen stehen in Sachen der Ehe auf einer gemeinsamen Basis: beide bekennen die Unlösbarkeit der Ehe.

Wenn man das ausspricht, begegnet man erstauntem Widerspruch: In der evangelischen Kirche ist ja Scheidung erlaubt! Wie das sein kann, davon später. Es handelt sich zunächst um den Begriff der Ehe, der ihr Wesen ausdrückt. Auch der schon einmal geschiedene Ehegatte, der sich wieder verheiratet, bekommt in jeder evangelischen Kirche bei seiner zweiten Trauung, wenn ihm diese gewährt wird, das Wort wieder mit auf den Weg: „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden"; er schließt — zum zweiten Male — eine unlösbare Ehe! Ehe ist nach christlichem Verstand, der nirgends grundsätzlich aufgehoben ist (gleichwie Einehe, so) Dauerehe, indissolubilis.

Für die Katholiken ist dieser Charakter der Ehe festgelegt durch das Dogma vom Ehesakrament. Darnach kommt, im Sakrament, dem Manne und der Frau, die es empfangen, eine übernatürliche Gnade zu Hilfe, die ihnen, wenn sie Glauben haben und den Beistand der Kirche niemals verschmähen, die Kraft schenkt, sich einander bis zum Tode Treue zu halten. Für das katholische Kirchenvolk gibt es keine „Scheidung", auch wenn sie in einem Staate leben, der diese Einrichtung kennt, und braucht es keine zu geben. — Wie aber? muß nicht der nichtkatholische Mensch anders behandelt werden, der den Beistand der sakramentalen Gnade nicht genießt? Da antwortet die katholische Lehre: eine Gnade wohnt der Ehe von Natur inne; auch Protestanten und Heiden treten in einen Gnadenbereich ein, sobald sie dem von Gott bei der Schöpfung gegründeten Ehe-Orden beitreten: auch akatholische Eheleute können mit Gottes Hilfe sich die eheliche Treue halten, die Gnade, die ihnen beisteht, ist dafür zureichend: nur freilich, dem gläubigen Katholiken fließt die Gnadenkraft reichlicher zu. Kurz, für den Katholizismus ist die Ehe für alle Menschen mit dem Wesensmerkmal der Unlösbarkeit ausgestattet. Für das katholische Gewissen braucht es eine Möglichkeit, also eine Rechtsinstitution der Scheidung nie und nirgends zu geben. Das kanonische Recht weiß nichts davon (Bell S. 10). Zur Dauerehe sind die Menschen geschaffen, die Dauerehe kann man von ihnen verlangen.

Die evangelisch-christliche Religion steht grundsätzlich nicht anders. Nicht zwar in Dogma, Sakrament oder kanonischem Recht ist ihr die Unlösbarkeit der Ehe verankert, sondern einfach in der Bibel. Selbstverständlich leitet aus ihr auch der Katholizismus seine Lehre und Praxis ab (Bell S. 10). Aber der evangelische Christ, ungeschützt durch Tradition, ja durch sie geradezu gefährdet, steht der Bibel bloß und unmittelbar gegenüber. Befragt er sie, so gibt ihm Jesus Antwort Mark. 10, 2—12 = Matth. 19, 3—9 (dazu Matth. 5, 32. Luk. 16, 18. Joh. 8, 7). Ein Gebot, daß Jedermann ehelich sein müsse, hat Jesus nicht gegeben, sogar die heroische Ausnahme anerkannt: Matth. 19, 10—12. Aber in der Ehe selber sieht er eine klare, in der Thora geoffenbarte, göttliche Schöpfungsordnung (Gen. 1, 27 und 2, 24): der Mensch, der eine Ehe scheidet, ist ungehorsam gegen Gott.

Die Lage ist also für den evangelischen Christen ganz klar: die Autorität Jesu steht zur Unlöslichkeit. Und wenn der überlieferte Text Matth. 5, 32. 19, 9 von einer großen Ausnahme weiß: Ehebruch, Hurerei des Weibes — so ist die protestantische Schriftauslegung heute einig darin, daß diese Ausnahme nicht aus Jesu Munde stammt, dessen echte Meinung vielmehr Joh. 8, 7 widerspiegelt. Schon ein nächstes Geschlecht meinte den radikalen Ernst des Bergpredigers wenigstens an dieser Stelle korrigieren zu müssen.

Für Jesu Jünger in der evangelischen Christenheit steht damit die Unlösbarkeit als heilige Mitgift der Ehe fest. Gilt sie damit für alle Menschen? Der Idee nach sicherlich. Aber auch dem Recht nach? Läßt sich aus der Wesensidee ein mit Zwang arbeitendes Gesetz machen, das für Alle gilt, Gläubige und Ungläubige, Gute und Böse, Christen und Unchristen? Das ist die Frage, für uns Protestanten jedenfalls eine Frage, die uns sofort weiter beschäftigen soll. Fürs Erste haben wir festgestellt: ein Gemeinsames besteht für Katholiken und Protestanten: Die Ehe ist ihrem Wesen nach unlösbar. Löst man sie, so ist das wider die Schöpfungsordnung, wider den Willen Gottes, ist Sünde. Ehe auf Zeit ist keine Ehe.

2. Aber doch Scheidung?

Nun kommt wohl das berühmte „Aber", das eine zugestandne Wahrheit alsbald durchstreicht, wegwischt! Nein. Nur eine zweite Tatsache wird zu der ersten hinzugefügt: daß es überall in der Christenheit trotz der im Prinzip gemeinsam vertretenen Unlösbarkeit in der Praxis Scheidung gibt.

Auch in der katholischen Kirche. Auch im kanonischen Recht. Cod. iur. can. von 1917 cap. X can. 1118—1132: De separatione coniugum. Separatio d. h. Trennung. Und so spricht man unter Katholiken nicht von „Scheidung", sondern von „Trennung", und kennt eine doppelte: dissolutio vinculi Lösung des Bandes, und separatio tori, mensae et habitationis Trennung von Bett, Tisch und Wohnung. Letztere anscheinend die mildere Handhabung des Prinzips: das Eheband bleibt ungelöst, aber der Vollzug der Lebensgemeinschaft wird ausgesetzt. Freilich wenn Kinderzeugung und Kindererziehung der vornehmste, wechselseitiger Dienst und Befriedigung des Triebes der fernere Zweck der Ehe ist*), so sieht man nicht, wie diese Bestimmung der Ehe sich an den getrennt existierenden Gatten (und ihren Kindern) weiter erfüllen

*) Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis, secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae.

soll. Immerhin, die anderweite Verheiratung der Beiden ist ausgeschlossen und damit die Möglichkeit ihrer Wiedervereinigung stetig offengehalten.

Ist bei dieser zweiten Art Trennung die logisch juridische Unauflöslichkeit der Ehe gewahrt, so erst recht bei der ersten. Denn „Lösung des Bandes" kann nur eintreten, wo eine Ehe niemals richtig zu Stande gekommen ist: matrimonium non consummatum. Getrennt wird dann also eine Ehe darum, weil sie keine war. Das katholische Ehegericht ist damit in der Praxis vor ebenso heikle und mißbräuchliche Fälle gestellt, wie das protestantische oder weltliche. Immerhin von weit geringerer Zahl. Und das Prinzip ist gewahrt. —

Der Protestantismus hat von Anfang an die „Scheidung" wie etwas Selbstverständliches gehandhabt. Es war die territoriale Obrigkeit, die das Recht an sich nahm, aber ihr Organ dafür wurden auf lange Zeit die Konsistorien, und die Theologie widersprach nicht. Sie fand das Scheidungsrecht in der Bibel aufgerichtet durch jene von uns als nicht von Jesus herstammend erkannten Worte Matth. 5, 32. 19, 9, dazu durch das, was Paulus 1. Kor. 7, 12—16 schreibt. Es ergaben sich von daher zunächst zwei biblische Scheidungsgründe: „Ehebruch" und „bösliche Verlassung". Beide waren einer weiten Ausdehnung fähig. Und so sehen wir die Reihe der zureichenden Gründe wachsen und wachsen, bis im Preußischen Landrecht der Höhepunkt erreicht wurde.

Die Kirche, vor das Problem der Wiedertrauung gestellt, sah es zunächst nicht, solange ihr als Staatskirche die Augen dafür verbunden waren. Als aber der Staat seine Scheidungsmacht immer laxer handhabte und der Sinn für Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat erwachte, ergab sich langsam die Nötigung zu einem kirchlichen Trauungsrecht. Es geschah meines Wissens Anno 1831 zum ersten Male in Pommern, daß ein evangelischer Pastor die begehrte Trauung einem staatlich Geschiedenen weigerte. Der damit gegebne Konflikt ist durch die Zivilstandsgesetzgebung erledigt; seitdem können die evangelischen Landeskirchen für die Trauung Geschiedener Bedingungen stellen, wie sie wollen. Aber die Institution der Scheidung selbst ist von evangelisch-kirchlicher Seite nirgends angefochten worden.

Der Gesichtspunkt für die Beurteilung des Falles und also für die richterliche Entscheidung (auch für die kirchliche, ob Wiedertrauung) hat sich gegenüber dem leitenden Interesse des katholischen Ehegerichts verschoben. Ob die Ehe restlos zu Stande gekommen ist, wird nicht mehr gefragt (oder doch nur in einzelnen Fällen). Daß die Ehe eine Ehe gewesen sei, wird gemeinhin vorausgesetzt. Trennung von Tisch und Bett spielt keine Rolle mehr; sie ist ja in ungezählten Fällen vorhanden und soll als auf die Dauer unmöglicher Zustand eben durch die Scheidung aufgehoben und durch den Zustand freier Selbstbestimmung der bisherigen Gatten ersetzt werden. Alle Aufmerksamkeit richtet sich auf die tatsächlich zu Recht bestehende gegenwärtige Ehe: Ist sie eine Ehe, an deren Fortbestand Staat und Gesellschaft ein Interesse nehmen können? Oder liegt es im Interesse wie der beiden Gatten, so der Gesellschaft (der Kinder!) und des Staates, daß diese Ehe aufhört? Die Aufmerksamkeit richtet sich auf die (freilich von der Vergangenheit getragene) Gegenwart, und damit auf die Zukunft. Es handelt sich nicht um Ehe, die keine war, sondern um Ehe, ob sie eine sein kann. Es leuchtet ein, wie unendlich verwickelt die Bedingungen sein können, auf die hin die verantwortliche Instanz da von Fall zu Fall ihr Urteil sprechen soll.

3. Ein verhängnisvoller Fortschritt

Ein Fortschritt, aber ein verhängnisvoller, hat sich inzwischen vollzogen. Von der Ehe als sozialer Institution zur Liebesheirat.

„Liebe", um dies gute deutsche Wort für eine gute Sache zu brauchen, hat es in der Ehe immer gegeben. Sie ist schon Gen. 2, 24. Mark. 10, 7. Eph. 5, 31 irgendwie vorausgesetzt. In der Beschreibung, die das Kanonische Recht vom Sinn der Ehe gibt, steht nichts von ihr. Eher kann man das aus der schönen Definition des römischen Rechts herauslesen: Teilhaberschaft am gesamten Lebensschicksal, Gemeinschaft göttlichen und menschlichen Rechts — der Kinderzeugung und Kindererziehung ist nicht ausdrücklich gedacht*). Wir können der Geschichte der Liebesehe hier nicht nachgehen: genug, eines Tages hatte sie die Herrschaft gewonnen über die Institutionsehe. Auf protestantischem Boden natürlich, wo „der religiöse Individualismus" ihr die Bahn bereitet hat. Und in den gebildeten Schichten zunächst, aber die sind nun einmal in Kultur und Ideologie die führenden. Träger dieser Ideologie die evangelischen Geistlichen mit ihren Traureden.

Vergegenwärtigen wir uns, was das bedeutet. Jahrhunderte lang kommt die Ehe zu Stande durch den Willen der Eltern. (Oder eine andre Instanz. Bei Fürsten und Fürstinnen ist es das dynastische Interesse oder die Staatsräson.) Ob die zu Verheiratenden sich „lieben", ist Nebensache; es findet sich, und wenn nicht, kommt es nicht darauf an. „Das Gebot" elterlicher Einwilligung war von diesem Rechtszustande noch der letzte Rest: wo ist es hin? Die Romantik, die Liebe hat gesiegt.

Alsbald stellt sich die Logik ein: Was Liebe zusammengefügt hat, kann nicht zusammenhalten, wenn die Liebe erlischt. Es braucht nicht mehr zusammenzuhalten, wenn die Liebe erloschen ist.

Jetzt scheint das Kanonische Recht im Vorteil, das von aller Sentimentalität frei nur auf Kinderzeugung und Kindererziehung, gegenseitiges Dienen und Heilung des Triebes reflektiert. Das alles ist geeignet, Mann und Frau zusammenzuhalten, auch wo die Liebe erkaltet — oder niemals vorhanden war.

Nur hat jene Bestimmung auch eine Lücke. Denn Kinder zu zeugen und zu erziehen bedarf es der Ehe nicht! Dazu bedarf es nur des Zusammenwirkens der beiden Geschlechter. Für die Zeugung versteht sich das schnell; aber auch gemeinsame Erziehung durch Vater und Mutter ist ohne Ehe möglich, und — zum mindesten bindet diese Zweckbestimmung der Ehe die beiden Verheirateten nicht, wenn sie keine Kinder haben, oder nicht mehr, wenn die Kinder groß und selbständig geworden sind.

Es wird schon ein Fortschritt sein, wenn die Liebe in die Wesensbestimmung, in die Ideologie der Ehe mit aufgenommen ward. Dann ist das Geschlechtsverhältnis und die Aussicht auf Kinder gewiß mit eingeschlossen, aber konstituierend ist die Neigung. Sie mag in endlosen Nuancen vorhanden sein, aber sie wird vorausgesetzt. Und wo sie da ist, wird weiter vorausgesetzt, daß sie dauert, wills Gott je länger je stärker wird, sich zur Treue auswächst.

Aber wo statt ihrer ein Irrtum da war? Wo sie sich verflüchtigt, in Abneigung, in Haß wandelt? „Die Leidenschaft flieht, die Liebe muß bleiben" ist rasch gesagt. „Drum prüfe, wer sich ewig bindet" — auch das ist rasch gesagt.

Von der protestantischen Gewissensfreiheit zur vollkommenen Liebesfreiheit scheint nur ein Schritt. Nun zeigt der gegenwärtige Zustand, daß dieser Schritt so einfach nicht ist. Vielleicht braucht es auch mehrere Schritte. Aber die Tatsache, daß wir in fast allen „christlichen" Staaten heute die Scheidung haben, beweist, daß der erste Schritt getan ist.

Die unheimliche Zunahme der Scheidungen überall da, wo Scheidung möglich ist, und umso erschreckender, je mehr sie erleichtert wird, reizt gemeinhin dazu, die üblen

*) Coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio. Vgl. CW 1929, 6, 305 f.

Ursachen dafür aufzusuchen und aufzuzählen. Man darf nicht vergessen, daß die Befreiung der sittlichen Person vom Gesetzeszwang in den Fragen des innern Lebens, wie wir sie dem Protestantismus verdanken, die Quelle des Scheidungsrechts in der Christenheit ist.

Erschrecken wir nun vor den Konsequenzen, die das nachgerade gehabt hat, und zwar gewiß vornehmlich, weil nicht die sittliche Freiheit der Person, sondern ganz andre Mächte sich dieses Standes der Dinge bemächtigt haben: so meldet sich der Katholizismus als Hort einer heilsamheiligen Forderung und — ruft die Gewissen zur Ordnung.

Es ist immerhin etwas Großes und Bewundernswertes, daß die Forderung der Unlösbarkeit der Ehe durch den Widerstand der modernen Welt von der katholischen Kirche unbeirrt hindurchgetragen wird. Und wir haben alle Ursache uns darauf zu besinnen, daß auch für uns evangelische Christen die unlösbare Ehe die von Jesus bejahte und vertiefte göttliche Stiftung ist.

Warum aber können wir nun nicht einfach den katholischen Weg gehn? Die katholische Kirche verficht auf Grund des göttlichen Anspruchs die durch Zwang des Rechts geschützte Dauerehe. Wo die weltliche Gesetzgebung der Staaten ihr wehrt, muß sie wohl Schritt für Schritt zurückweichen; ebenso aber wird sie in dem Maße, als ihr Macht dazu gegeben ist, die Staaten dahin bestimmen, daß sie die Scheidungsmöglichkeiten beschränken, soweit das nur irgend angeht.

Auf diesem Wege zu folgen hat für uns seine große Schwierigkeiten. Denn einmal wird es uns überhaupt schwer, sittliche und religiöse Forderungen in Recht zu übersetzen. Unsre katholischen Mitchristen müssen das begreifen lernen. Je feiner, zarter, innerlicher, frommer, heiliger eine Forderung an unser christliches Gewissen ist, desto mehr entzieht sie sich für unsre Art dem gesetzlichen Zwang. Sodann aber: wenn wir nun an das Werk der Gesetzgebung herangehn und uns in das Labyrinth der Scheidungsgründe begeben, spielt der Konflikt zwischen der sittlichen Freiheit und Verantwortlichkeit des Individuums und zwischen dem sittlichen Anspruch des menschlichen Gemeinschaftslebens in Familie, Gesellschaft und Staat eine ganz andre Rolle als für die katholischen Christen. Für sie tritt das Individuum gegenüber der Gesamtheit von vornherein in einem Maße zurück, wie wir das nicht ertragen. Vielleicht kann man — grob — sagen: Die beiden Faktoren sind uns koordiniert, jenen ist das Individuum der Gemeinschaft subordiniert. Aber auf beiden Seiten: nach Gottes Willen.

Auf die Details der schwebenden Ehereform kann ich mich heute nicht mehr einlassen. (Bell gibt darüber das Notwendigste.) Ergebnis meiner Ausführungen bleibt, daß wir evangelischen Christen, wenn wir das mit Ernst sein wollen, die unlösbare Ehe ebenso im Herzen und Gewissen tragen wie die katholischen. Es ist dies einfach ein gemeinsames Stück unsrer uralten christlichen Frömmigkeit. Diese Forderung unter den heutigen Zuständen in die Praxis zu übertragen steht uns aber der kurze Weg aus dem kanonischen ins weltliche Recht nicht zur Verfügung. Uns bleibt nur der Weg einer sittlichen Einwirkung, die alle einschlägigen Momente gründlich vornimmt und wägt. Dabei macht uns das Unzureichende der heute bewegten juristischen Begriffe zu schaffen. Wo der Jurist noch nach „Schuld" fragt (um den „schuldigen" Teil ausfindig zu machen), sind wir über die Schuldfrage längst hinweg; denn jede Ehe, für die Scheidung in Betracht kommt, ist von vornherein schuldbelastet, und die Feststellung von Unschuld des einen Teils in der Regel eine Unmöglichkeit. Und die „Zerrüttung"? Jede Ehe, für die Scheidung in Betracht kommt, ob der eine Teil klagt oder ob beide miteinander dahin übereingekommen sind, ist zerrüttet. Soll es sich um Heilung von gefährdeten Ehen handeln, muß etwas ganz Andres ins Spiel treten als ein Scheidungsverfahren. Aber mit alledem, was da zu entwickeln wäre, kann der Jurist nichts anfangen. Und doch will ein Ehegesetz dasein, ist eine „Ehereform" den Gesetzgebern zur Aufgabe gestellt: da müßte eine ganz andre Zwiesprache einsetzen*).

Für diesmal lag uns nur daran, die Tatsache und die Schranken einer christlichen Einheitsfront der Scheidungsnot gegenüber zu beleuchten.

Marburg Martin Rade

Das pansophische Bildungsideal

1

Es war der große Pädagoge und Volksbildner Johann Amos Comenius aus Mähren (1592 bis 1670), der diesem Begriffe Pansophie einen tiefen, aus dem Problem der „Weisheit" erwachsenden Sinn gegeben hat, einen neuen Sinn, der mehr war als mechanische Vermittlung von Kenntnissen, lexigraphischem Wissen und Polyhistorie. Er meinte mit diesem Wort etwas Innerlicheres als seine Zeit, als Lauremberg, Alsted, Andreae, Dury und Andere; es brannte in ihm die echte Sehnsucht des geborenen Volkserziehers und Volksbildners, dem Wissen nur ein Mittel zum Zwecke der Menschenbildung wird, da ihm die Durchbildung des ganzen lebendigen Menschen und seine Verbundenheit mit Schicksal und Leben Alles ist. Alle Bildung wird so zu einem natürlichen Werden. Auch für Comenius gilt Volksbildung als eine Funktion des Lebens, ein seine Innerlichkeit Erfassendes. Denn Leben wird etwas Inwendiges in dem Augenblick, wo es den Menschen bestimmt und er aus seinem Innigsten fühlen, denken und handeln muß, also wo der Mensch aus sich selber entscheidet. Gewiß sind Kenntnisse und Techniken, Wissen und Praxis, auch der rein intellektuelle Lehrbetrieb, unbedingt notwendig, damit ein Mensch zu jenem inneren Lebendigsein gelange, das Comenius Pansophie, wir heute Bildung, Lebensgesinnung, Lebensgefühl nennen. Er wußte schon, daß es im Bildungsleben um tiefere Dinge geht, denn der höchste aller Werte im Menschen ist eben der Mensch selbst. Der ist Vorbild, Paradigma, Wunschbild und Ziel für alle wirkliche Lebensschule. Und so läßt er den Schüler den Menschen im Beispiel schauen und fühlen, den Repräsentanten der Werte aller Werte.

Volksbildung im pansophischen Sinne vermittelt diese Sinnbilder eines tiefer liegenden Seins und reinerer Menschlichkeit. So fragt auch Comenius, wo die Wege sind, damit der Mensch zu sich selber komme und nicht von sich weg, warum der Mensch sich nie mit dem bloßen Leben und seinem mechanischen Ablauf begnüge: „Was ist meine Aufgabe, und was ist das Menschenmögliche, was soll ich und kann ich aus mir machen?" In seinen pansophischen Schriften — für weitere Kreise sind sie heute verschollen und vergessen, kaum daß mancher wissenschaftlich Gebildete noch ihre Titel kennt — empfahl er dieses Bildungsideal (dieses dem Menschen naturgemäße), daß das Leben nur durch Erfahrung und Gemeinschaft, durch tatsächliche Vereinigung der Lebensziele der Menschen, durch fruchtbare Gemeinsamkeit, erziehe: darum selber sehen, selber erleben, gemeinsam leben — nur so wird man weise, nur so geht man erfolgreich und schicksalsbereit in die Lebensschule. Sie erzieht nicht zur Einsamkeit und Mutlosigkeit. Nur wer dem Leben sich einzuordnen vermag, in der Gemeinschaft wurzelt und die Zusammenhänge überschaut, wird seine Spannungen ertragen. Der Möglichkeiten des inneren Reifens, die

*) Ich verweise auf Marianne Weber, Die Idee der Ehe und die Ehescheidung (Frankfurt a. M. 1929); Johannes Müller, Das moralische Problem des Geschlechtstriebes (Grüne Blätter 1929 Heft 2/3); Rosa Mayreder, Die Krise der Ehe (Jena 1929); Marianne Beth, Die Ehe und das Recht (Christliche Welt 1929 Nr. 23). Die beiden letzten Stimmen aus katholischer Umgebung. Ich gedenke auf diese Beiträge zurückzukommen.

durch Lebensverbundenheit und Opfer entstehen, sind unzählige. Ihr entspringt das elementare Denken über sich selbst.

Freilich bei Comenius, dem letzten Bischof der böhmischen Brüder und dem als „Ketzer" verfolgten Mann, hat das Wort Pansophie einen akut religiösen und zwar außerkonfessionellen Klang, es ist erfüllt von dem Sehnen einer unfreien, geknechteten Zeit und kommt aus den Tiefen eines Volksschicksals: Omni sapientia. Universalis sapientia, Allumfassende Weisheit, Janua rerum, Theatrum universitatis rerum, Prodromus pansophiae, Conatum pansophicorum dilucidatio, Via lucis u. a. sind die altertümlichen stolzen Titel solcher fast liturgischen Weisheitsbücher. Er will die Dinge und die Welt von Grund auf kennen, aus ihrer Lebensverbundenheit und zugleich gewertet aus einer inneren Menschennähe. Er will helfen, daß geistige Welt sich in Leben umsetze und Wirkung auf den Menschen habe. Allen Dingen lägen gewisse Ideen zu Grunde, nach denen sie geworden sind. Ideen seien geistige Kräfte, durch welche der Stoff gestaltet werde, seien Seinsgründe und Musterformen. Also gelte es, diesen Ideen nachzugehen, denn Alles auf der Welt sei nichts Anderes als eine Abbildung und Auswirkung der göttlichen Idee oder des urbildhaften Daseins selbst. Der Mensch ist die Inkarnation des Göttlichen. Er erreicht nicht das Urbild, aber er ist das wunderreichste und kostbarste Abbild des letzten einheitlichen Prinzips des Seins. Aus dem Unsichtbaren ist das Sichtbare geworden, aus der Idee die Natur und ganze dinaliche Welt. Die Idee geht der Erfahrung und Dinglichkeit vorher. Können gründet sich auf Ideen. Im Werk finden sie ihre Erfüllung. Technik ist Realisierung von Ideen. Alles ist groß in seiner ursprünglichen Idee. Sie ist eine selbständige Wesenheit, ungeworden, ewig, unsichtbar, urbildlich und nur dem Gedanken erreichbar. Und so ist Alles, was sie sehen und als wirklich empfinden, nichts Anderes als ein einheitlicher Zusammenhang und eine wunderbare Planmäßigkeit seiender, zusammenstimmender Gedanken. Die Idee ist die Wirklichkeit. Die Gedanken des Seins und der Wirklichkeit nachzudenken ist das Denken des Pansophen. Der mundus intelligibilis ist sein Ziel. Der gute Mensch ist die vollendete Verwirklichung der Idee. Wo sie in Verbindung tritt mit dem Leben, da ist wahre Praxis und Lebenstechnik.

So umfaßt die Pansophie Alles, was war, was ist, ja auch was sein wird und kommen kann, soweit dies aus den gegebenen Verhältnissen sich ergibt. Was Comenius wollte, war ein Buch, das das „Größte und Kleinste, Höchste und Niedrigste, Erste und Letzte. Sichtbare und Unsichtbare, Geschaffene und Ungeschaffene" umfassen solle. Es stünde ja Alles mit Allem in einem notwendig bestimmten Zusammenhang. Pansophie ist für Comenius das Buch, das opus. Zwischen seinen Blättern liegt die Welt und der Sinn des Menschenlebens. Ein märchenhafter Wunsch, die Sehnsucht eines genialen Schwärmers und doch das zielbewußte Wollen und Verlangen nach einer universalen Erkenntnis (Wissen) aus dem Menschen heraus und ihre Festlegung als Schrifttum. Pansophie ist die Bibel der Welt und Wirklichkeit. Aus ihr entnehme man die Zusammenhänge unserer Erfahrung und die Kräfte, aus welchen sich unsere Erfahrung aufbaut. Noch sind diese Seiten vom Werke des großen Volksbildners Comenius zu wenig bekannt und auch zu flüchtig durchforscht, aber sicher wollte er eine Art Pansophie der Menschheit, die dem Menschen dient, denn „nur der Mensch ist das Glück des Menschen". ... Pansophie ist als Buch ein viva Universi imago, also ein Buch und Bild zugleich, entstanden aus einem liebevollen, fast mystischen Glauben an die Natureinheit und die notwendige Verknüpfung aller Dinge untereinander. Pansophie ist ein vom Menschen auf das Weltall übertragenes Bild.

2

Heute, wo eine enthusiastische Bewegung abzuflauen beginnt — als solche begann die neue Volksbildung seit den Jahren der letzten Wandlung unserer Geistesgeschichte —, heute, wo die Volksbildung immer mehr an volkhafter Einwurzelung, inhalterer Wahrhaftigkeit und seelischer Sicherheit gewinnt, ist es gut, an die längst verklungene, aber immer noch geltende Welt eines der größten praktischen Volkserzieher aller Zeiten zu erinnern. Man wird darum Bücher und literarische Unternehmungen, die oft ungewollt und absichtslos in diese verlorenen Wege einlenken, mit Interesse prüfen. Wieder geben uns Volksbildungsarbeit und Erziehungswissenschaft, menschenkundige, gelehrte und praktische, ein solches Werk lebendiger Volkserziehung im Sinne des alten Comenius. Es ist ein Versuch. Jahrhunderte trennen diese fünf umfangreichen Bände von jener pansophischen Literaturgattung, um die sich selbst der religiöse Humanist aus Mähren mühte, Zeit und Menschheit haben sich gewandelt, Wissen und Bildungsideal sind anders geworden, aber der Mensch und Menschensehnsucht sind dieselben geblieben. Es geht zwar im modernen Bildungsleben um ganz andere Dinge, aber das einheitliche Prinzip des gebildeten Menschen, die Forderung, daß Bildung ein natürliches Werden und nicht so sehr ein Vollziehen sei, die Organisation ihres geistigen und seelischen Schatzes hat sich in der Richtung entwickelt, die in jenen kindlich-gläubigen Anfängen von Weisheitslehren sich kundgetan haben. Das zeigt auch dieses neue, gewiß noch mancher Verbesserung bedürftige Werk. Es nennt sich: „Die neue Volkshochschule" (Bibliothek für moderne Geistesbildung) und ist 1928 im Verlag E. G. Weimann, Leipzig, erschienen. Es umfaßt gegen 4500 Seiten Text und bringt über 2000 Abbildungen. In fünf Bänden ist ein universelles Wissen in meist leicht faßlicher, recht anregender Form festgehalten, klar, sprachkräftig und einfach geschrieben. Manche Teile sind volkstümlich ausdrucksvoll geschrieben. Phrasen und „Popularisierung" sind glücklich vermieden. Dabei lebt in allen Beiträgen der Sinn für das Interessante. Das ist sehr wichtig! Dem Werke standen tüchtige Mitarbeiter zur Verfügung, anerkannte Gelehrte, Volksbildner, Schulmänner und Praktiker des wirtschaftlichen Lebens u. A.*). Spätere Auflagen werden noch manche Lücke auszufüllen und Berufene der Mitarbeit zuzuführen haben. Noch vermißt man (besonders in dem prinzipiell volksbildnerischen Teil) Namen von Gewicht und Bedeutung. Übrigens sind dieser Abschnitt und die Darstellung und Kritik der prinzipiell volksbildnerischen Fragen und Probleme gegenwärtig zu dürftig, ja stellenweise dilettantisch. Vom Wesen der Volksbildung und Volksforschung, von der Erkenntnis der Gesetze, „nach denen die Entwicklung des geistigen Lebens im Volke sich vollzieht", von den Quellen des geistigen Volksdaseins erfährt man nichts. Auch müßte im Titel und in der Einleitung (selbstverständlich auch in den Ankündigungen von Prospekten) deutlich hervorgehoben werden, daß diese Bände nicht für eine erste Einführung der Elementarbildung bestimmt sind. Die einzelnen Beiträge setzen bereits reges Bildungsleben, Lern- und Wissensfreude voraus, vor allem auch ein gepflegtes Verständnis für den Wiederaufbau seelischer Form. Dies möchte ich hier ausdrücklich betont haben.

Was diese Bände von einem Lexikon und der Eigenart seiner Darstellung wesentlich unterscheidet, ist das überall fühlbare Bemühen, beim Leser die wirklichen Grundlagen der Geistesverfassung zu erreichen, ihn in den Formen

*) Es seien genannt: Friedrich Lipsius (Leipzig), H. Wolff (Halle), R. Stübe (Leipzig), Karl Weber (Basel), Hans Ritschl (Göttingen), Alfred Birk (Prag), Hans von Frisch (Wien), Eugen Schwiedland (Wien), Gerhard Menz (Leipzig), E. Kieckers (Dorpat), W. Gieseler (Münster), Joh. Felix (Leipzig), A. Günther (Innsbruck), Julius Lips (Köln), Eduard Lukas (Tübingen), Georg Mentz (Jena), Theodor Mayer (Prag), E. Wagler (Leipzig).

des Denkens, in der Logik und in seinem Grundtypus, im Charakter anzupacken. Schon bald muß ihm klar werden, daß Bildung nicht nur den Besitz eines gewissen Gedächtnisstoffes bedeutet. Sie muß noch etwas Anderes, Größeres sein, dem Kenntnisse und Wissen dienstbar sind, etwas, das sich in einer bestimmten Vorstellung von dem Endziel geistigen Lebens ausdrückt. Die auf Bildung gerichtete Arbeit verdichtet sich schließlich in einem Ideal, in einem Wunschbild oder Leitbild von lebendigem und lebenerweckendem Charakter, in welchem eine geistige Sehnsucht ihre Erfüllung und doch wieder neues Leben findet. Bildung ist auch Weg, nicht nur Ziel, sie ist ein Fließendes, Werdendes, Relatives.

In diesem Werke ist das Wesentliche, aus dem die auf Kenntnissen ruhende Bildung lebt und ihre Kraft nimmt, meist gut getroffen, mancher Beitrag wird wohl noch knapper, plastischer, persönlicher, innerlich notwendiger und einfacher werden, er wird mehr Sinn für den Wert wie für die Bedeutung des einzelnen Wortes zu bekunden haben; einiges wird noch hinzukommen und mehrere Spezialitäten werden als volksbildnerisch ungeeignet ausgeschlossen werden müssen, weil sie dem Grundgedanken des ganzen Werkes, also seiner Klarheit abträglich sind. Der Umkreis des Gebotenen ist vielleicht eher zu groß als zu klein: er umspannt die gesamten Geisteswissenschaften, Naturforschung, Technik, die sozialen Wissenschaften, Staatslehre, Kunst und Kunstgeschichte, kurz, die Totalität der geistigen und technischen Kultur in monographischen Einzelabhandlungen oder richtiger gesagt Zusammenfassungen (Charakterbildern) persönlicher Art, die sich dem Organismus des Ganzen harmonisch einzuordnen bemühen. Was der Großzahl der Beiträge vorschwebt, sind ferner die geflissentliche Betonung der Gegenwart und was mit ihr verbindet. Recht oft spürt man den guten Willen, einen vollständigen Querschnitt durch die geistige und materielle Kultur unserer Zeit zu geben. Über die volksbildnerische Qualität der einzelnen Abhandlungen läßt sich, wie bereits angedeutet, verschiedener Meinung sein. Nicht jede ist als volksbildnerische Darbietung didaktisch richtig erfaßt, was aber fernere Auflagen an der Hand der Erfahrung mit Sorgfalt ausgleichen können. Es ist eben eine Kunst für sich, Wissenschaft und Bildung in Volksbildung zu übersetzen. Ein so großzügiges, vielfältiges und mühevolles Werk wird nie ohne Lücken und Mängel sein, und vor allem in der Volksbildung wird es immer wieder zum Erlebnis, wie erschreckend und entmutigend oft der Abstand der Wirklichkeit vom Ideal ist. Und gewiß ist diese Erkenntnis da am häufigsten, wo die volkstümliche Darstellung entscheidet. Sie stellt an den Redner oder Autor die höchsten Anforderungen, wenn er wirklich weiß, um was es in der Volksbildung geht, wodurch sie sich von der flachen „Popularisierung" unterscheidet, und wie schwer es ist, einen geistigen Sinn des Lebens, in dem, was man sagt und schreibt, zum Ausdruck zu bringen. Und dann: diese fünf Bücher wenden sich an Erwachsene, an Menschen des wirklichen Lebens, an Bildungsfreunde, aber auch an Enttäuschte, Ermüdete, Mißgeschickte, geistig Heimatlose, an Menschen, die Schule und Schulzwang längst hinter sich haben und schmerzliche, überlegene Erfahrung besitzen in den Geschehnissen des Lebens, die aus der nichtrationalen Schicht des Seienden auftauchen, in den zwei großen Ausdrucksformen des Schicksals, Glück und Unglück, die alle Weltanschauung und unser individuelles Leben durchwirken. Es kommen für uns die Jahre, da wir uns deuten wollen und da man das Verlangen hat, sich selbst schicksalshaft zu sehen. Werden solchen Anforderungen alle Beiträge gerecht?

Das Leben ist nicht lenkbar durch seine Verschulung. Wahre Volksbildung wendet sich an die unveränderliche Grundrichtung des Menschen, aus der er innerlich lebt, liebt, hofft, glücklich und unglücklich ist. Wo sie es nicht tut, ist sie eben nicht Volksbildung, sondern bestenfalls nur Verbreitung von Kenntnissen und Fertigkeiten. Ihre Sprache ist anders als die der Wissenschaft, anders ihre anschauliche konkrete Darstellung, anders ihre verbale Plastik, anders ihre hohe Kunst, den Sinn für das Wesentliche in sich lebendig zu erhalten. Sie arbeitet mit dem Einfachsten, Elementarsten und eben darum mit dem Schwersten und Wahrsten. In der Volksbildung wirkt nur das einfache, nüchterne, offene und doch wieder warme und gläubige Wort. Ihre Sprache muß Gemeinschaftsgefühl erzeugen, sie hat ihr eigenes Deutsch der Lebensnähe und menschlichen Bedürftigkeit, sie hat ihr eigenes Schweigen und ihre wortlose Inbrunst, sie muß Zeugnis geben vom Menschen und seinem Leben, aber ohne Sentimentalität und Lebenslügen, nicht so, als ob alles in bester Ordnung sei. Etwas muß getan sein in jedem Satz.

Wieder kehren wir zum Buch der allumfassenden Weisheit zurück, das Comenius in altertümlicher Sprache Pansophie genannt hat. Er rühmt sie als Erweckerin und Bildnerin der Menschen, sie zeige den richtigen Weg, die Via lucis, die zur Wiedergeburt der Völker und der Menschheit führe. Immer war der Mensch auf der Suche nach Reinheit und Vollendung. Immer krankte er an einem Unerledigten seiner Seele. Die Aufgabe ist unendlich. Volksbildung und Fortschritt nennen wir sie heute. Was in ihrem Geiste wahrhaft gesprochen und geschrieben wird, soll uns willkommen sein.

Wien Franz Strunz

Rudolf Paulsen

1. Sendung des Dichters — 2. Form aus dem Geist — 3. Musik der Sprache — 4. Zugang vom Menschlichen her — 5. Wehe über die Zeit — 6. Sinn im Werden — 7. Mystik des offenen Auges — 8. Tod als Verwandlung — 9. Jenseits und Diesseits — 10. Dionysos und Christus — 11. Front gegen das Christentum — 12. Weltantlitz und Gottgestalt — 13. Aufruf an den Engel — 14. Weg zur Gemeinschaft

1. An einem bedeutenden Dichter geht das deutsche Volk seit Jahren fast völlig teilnahmlos und verständnislos vorüber. ...

In einem der ersten Gedichtbände Rudolf Paulsens (1911) stehen die Worte:

> Mein Lied ist eine Andacht für den Abend,
> es klingt so leise wie ein Harfenton,
> ich singe es den tiefen langen Nächten
> ganz leise hin, und Vielen bleibt es stumm. ...

Hat er geahnt, wie es ihm ergehen werde?

Mit Paulsen sich zu beschäftigen ist nicht leicht. Man muß schon lange in den Dichter hineinhorchen, bis man versteht, was er sagt. Man muß schon lange fragen, bis er Antwort gibt. Man muß nach seinem Wesen suchen, bis man es findet. Aber dann ist es viel, sehr viel, was man von ihm empfängt. Es trifft für Paulsen zu, was er in der „Kosmischen Fibel" vom Dichter sagt:

> Er muß mit den Wörtern umarmen und lieben ...
> Er reißt seinen Leib auf, mit Blute zu tränken,
> verfließt seinen Geist, Urglut zu verschenken.

Wenn ein Dichter sich so hingibt, hergibt, verschenkt, verströmt, — ist es für ihn um so schmerzlicher, keinen Widerhall zu finden. Es ist hohe Zeit, auf Rudolf Paulsen zu hören. Ohne Echo kann solch ein Dichter auf die Dauer nicht leben, nicht dichten.

> O löschte der Glutbrand der Einsamkeit!
> Er frißt mir ab mein goldenes Kleid. ...

2. Es ist zwecklos, Paulsen in literarische Kategorien einzuordnen. Er ist so eigenartig, daß durch den Hinweis auf Einflüsse und Vorbilder wenig erklärt wird. Auf den Zusammenhang mit dem Charon-Kreis und besonders mit seinem Führer Otto zur Linde legt Paulsen selbst großen Wert. (Seine Schrift: „Otto zur Linde", 1912.) Aber

— des Dichters Dankbarkeit in allen Ehren — er ist jedenfalls weit über den Charon hinausgewachsen und steht auch hinter Otto zur Linde, soweit dessen Werke in Buchform erschienen sind, an dichterischer Bedeutung nicht zurück. Man kann Namen wie Nietzsche nennen — oder Novalis — man kann auf Heine und Mörike verweisen und auf den Expressionismus. Aber man kommt dadurch dem Verständnis des Dichters nicht näher. Vielleicht ist das der Grund, warum maßgebende Literarhistoriker erklärten, daß sie zu Paulsen kein Verhältnis fänden, und ihn deshalb totschweigen; sie kommen ihm eben mit ihrer Methode nicht bei.

Paulsen gibt mit einer seltenen Unmittelbarkeit die seinem Erlebnis, seinem Gedanken, seiner Stimmung entsprechende Form. Sein dichterischer Ausdruck ist voll Ehrfurcht vor dem Gegenstand, um den es sich handelt; er verzichtet auf Konvention; er erstrebt nicht Gefälligkeit; er vermeidet nicht „unpoetische" Worte. Sein dichterischer Rhythmus ist einzig und allein der des Erlebens; an rhythmische Regeln, übliche „Versfüße" usw. fühlt er sich nicht gebunden. Dichtung ist ihm „gedrängtester Ausdruck". Die Beladung mit Geist ist allerdings zuweilen gar zu schwer. Etwas leichtere Fracht zu wählen, hätte seiner Dichtung keinen Abbruch getan und sie volkstümlicher gemacht. Auch sind der Wortballungen und -pressungen, der gesteigerten und gesteilten Wendungen gar zu viele. In den letzten Bänden allerdings nicht mehr so schlimm als in den ersten. Überhaupt reifte Paulsen erst allmählich zur Größe der Form. In den früheren Bänden sind viele unbeholfene, verworrene Gedichte, über die wir heute ohne weiteres hinweggehen. Aber auch bereits viele, die den großen Dichter verraten. Vor allem durch die Musik ihrer Sprache.

3. Rudolf Paulsens Dichtung hat eine starke Musikalität. Weil er *sein* Wort spricht, ist er musikalisch. Wenn jeder Mensch *sein* Wort sagt, ist es auch Musik, denn jeder Mensch ist ein Musiker, wie es Paulsen einmal zugespitzt ausspricht. Unmusik entsteht nur dadurch, daß ein Mensch des *Anderen* Wort sagt. Musik soll man nicht erklären und zerklären. Wir bieten sie dar und geben einige Beispiele aus verschiedenen Perioden des Dichters. Man beobachte auch die Entwicklung der Musikalität des Dichters; die spätere geht nicht mehr so leicht ins Ohr wie die frühere.

Aus den „Gesprächen des Lebens" (1911):

Und dann die stillen Nächte,
da klingt dein tiefer Ton;
und wer mir Kummer brächte,
den scheucht dein tiefer Ton.

Dein Ton aus reinem Herzen,
der klingt mir lange schon
und klingt in meinem Herzen
als tiefer Orgelton. ...

Aus dem Band „Im Schnee der Zeit" (1922):

Schmilzt nun das Eis?
Schon klang das leise Knispern
des dünnen Glases auf des Stromes Gleiten
wie einer Vogelstimme sachtes Morgenwispern
im ersten schlafentrunknen Flügelspreiten,
zwei in den Zweigen müssen Zwiesprach zwispern.
Noch ist der Morgen weiß. ...

Aus den Liebesgedichten: „Und wieder geh ich unruhvoll" (1922):

Warte, bis die Nacht ganz leise
ihre Wunderglocke läutet
und auf unsichtbarem Gleise
unser Stern noch sanfter gleitet.

Lichte Lauten, Silber-Saiten
können dunkel-schöne Weisen,
meine Worte zu begleiten,
die dich Schlafende umkreisen. ...

Aus der „Kosmischen Fibel" unter dem Titel „Heilige Musik. Dom Brandenburg":

Klang!
Ein Ton im dunklen Grund,
lang gehalten,
dann fast stumm.
Kling, klang, kling,
die Perlen spielen
auf den wellenleichten, kühlen,
auf den summend-dunklen Bächen,
Klang darin, der tiefe Ton,
schlummerdunkler Weltenstrom;
oben spielen Tränen schon,
sprudeln die Fontänen schon
klang und kling und kling und klang
Nacht- und Sehneweltgesang.
Klang verdunkelt sich im Grunde,
Zitterlaute rollen hin
und aus schwermutvollem Munde
abgrundtiefer Sinn. ...

4. In erster Linie ist Paulsen Lyriker. Ist seine Lyrik im allgemeinen auch mit grübelnd-philosophischen Gedanken durchsetzt, so fehlen ihr doch nicht die Töne, die in unreflektiert-menschlich-gemütvoller Weise von typischen Erlebnissen und Stimmungen künden. Von solchen Gedichten aus findet man wohl am ehesten einen Zugang zu der angeblich so schwer verständlichen Dichtung Paulsens. Man lese z. B. („Im Schnee der Zeit" S. 89), wie er die früh verstorbene Mutter schildert, die er nie gekannt, die Mutter, die zart handelte und lebte, und den Vater, der hart und kühl ist, aus frechem Seefahrergeschlecht; unvergeßlich ist es, wie er umherirrt im Leben und die Mutter sucht — symbolisch für sein Wesen und nicht nur für das seine. Lesen wir die Natur- und Liebesgedichte Paulsens, so merken wir, wie er überall Verborgenes, Geheimnisvolles, Rätselhaftes, Unbegreifliches heben und deuten will, wie er überall hinter die Dinge — auch die seelischen — dringt und ihren Sinn, ihr Herz sucht. Das ist sein Menschentum, daß er immer in die Tiefe steigt; und vielfach gelingt es ihm, wieder an Tiefen zu rühren unmittelbar, sozusagen ohne verstandesmäßige Vermittlung. In allen Bänden, zumal auch in den neuesten, wird man solche unmittelbar zugänglichen Gedichte finden, wenn man ernstlich sucht, und von diesen aus wird man zu den „schweren" stoßen. Hier sei nur eines mitgeteilt, das auch um seiner Religiosität willen für uns bedeutsam ist: „Herbstliche Weihe" aus der „hohen, heiligen Verwandlung":

Goldbrokaten sind gewunden
Laubgehänge in die dunkeln
schwarzen Kiefern, die umbunden
wie von Lichtgirlanden funkeln.

Blätter, grün und rote, spreiten
an den Wegen, und es schreien
jauchzend Herbstes Köstlichkeiten,
neu die alte Welt zu weihen.

Wo die vielen Wege enden,
glänzt der See, der unbewegte,
seine Schimmerspiegel senden
Doppelbilder, ungeregte.

Alle Dinge tief durchschienen
stehen vor den Sonnen-Zinnen
so, als dürften alle dienen
einem Gotte, den sie minnen.

5. Ein grandioses Werk ist der Gedichtzyklus „Die kosmische Fibel" (1924). Selten wurde ein so ernstes und gewichtiges Wehe gerufen über die gegenwärtige Welt, ein Wehe nicht aus dem Nein, sondern aus dem Ja heraus. Weltkrankheit. Welttod. Apokalyptische Gesichte von der Sonne, die ausblutet, von dem Mond, der in die Erde fährt, von Ogo, dem letzten Menschen. Einem Flammenzeichen gleich das Chaos enthüllend, in dem wir leben, die Sinnlosigkeit beleuchtend, in die sich der „Moderne" selbst hineingebracht hat. Vor allem dadurch, daß er die Technik über sich Herr werden ließ und sich vor Maschine, Kino,

Flugzeug immer mehr geduckt und verkleinert hat. Furchtbare Worte schleudert der Dichter gegen die Großstadt. Wer will die Hölle länger suchen? Hier ist sie. Da gibt es nur ein Entweder-Oder. Entweder wird die Welt wieder als Mysterium erlebt — oder Ratio und Technik herrschen weiter und reiten die Menschen endgültig ins Verderben.

Von diesem Ansatz geht Paulsen auch in seinen Prosaschriften aus. Seine Botschaft muß auf diesem Hintergrund gesehen werden. Insofern ist sie modern — durch die Zeitlage bedingt, ins Zeitgeschehen eingreifend. Dem Inhalt nach ist Paulsens Werk überzeitlich und geht auf Einzelzustände und Einzelprobleme der Moderne nicht näher ein. Dadurch wahrt er sich sozusagen eine dichterische Würde — eine Distanz, die ein Dichter nie verlieren sollte. Er will dem Weltgeist näher sein als dem Zeitgeist.

6. In den beiden bedeutsamen Prosawerken „Der Mensch an der Wage" (1926) und „Aufruf an den Engel" (1927) hat Rudolf Paulsen seine philosophische Welt- und Lebensanschauung zusammenhängend, wenn auch in Form einzelner Essays, niedergelegt. Doch sind die meisten dort ausgeführten Gedanken auch in seiner Lyrik enthalten. Ein seltener Zusammenklang von Dichtung und Philosophie. Hauptprinzip ist das Werden. Das zeigt sich bereits klar in einem der allerfrühesten Gedichte Paulsens:

Ich habe die Welt nicht geschaffen
und schaffe sie täglich neu,
doch kann ich sie ganz nicht erraffen,
daß ich wie Gott mich freu.
Denn wenn ich schaffe die ganze,
so geht es doch ewig entzwei
mit jedem Abendsonnglanze —
ich schaff die unendliche Reih.

Man muß sich selbst in der Ferne suchen, wenn man den Sinn seines Wesens und Lebens erfüllen will. Unser höchstes Selbst muß sehr ferne liegen. Nach ihm hin sich zu entwickeln, das ist der Inhalt des wahren Lebens. Die höchste Triebkraft also die Sehnsucht. Paulsen ist ein unablässig Suchender. Alle Straßen, die er geht, führen in die Ferne. Was vom Menschen gilt, gilt von der Welt. Der größte Fehler ist es, die Welt irgendwie als fertig, als vollendet, als vollkommen zu betrachten. Die Welt *wird*, und daß sie wird, das ist ihr Sinn. Hinter uns liegt nichts, nicht einmal Nichts; vor uns liegt Alles. Wahres Glück ist Werden und Weg. Heilig ist die Verwandlung, die Entwicklung.

Aber zu einem *Ziel* hin. Paulsen gehört nicht zu den modernen Relativisten, die den Weg preisen, der „ohne Ziel ins Wunderbare" führt. So ist er auch letzten Endes Optimist. Die skeptischen und pessimistischen Stellen, die in den frühen Bänden des Dichters auffallen, werden mit der Zeit immer weniger, und sie beziehen sich jedenfalls nicht auf das Ganze der Welt. Die Welt hat einen Sinn, und sie hat ein Ziel. Irgendwo ist eine Stätte, wo alles, was aufsproßt, seine Reife findet. Irgendwo ist eine Wende, wo das Mögliche sich zum Wirklichen rundet. Alles Leiden ist nur Durchgang. Was durch dunkle Sphären fällt, muß wohl dunkel scheinen. Aber:

Wenn die Hölle ewig wär,
Fluch dann dem, was steht!
Einmal wird die Hölle leer.
Und die Welt Gebet.

Leidlosigkeit wäre ewige Ruhe und ewiges Schweigen.

7. Paulsen bezeichnet seine Weltauffassung als „Mystik des offenen Auges". Er lehnt die Meinung, daß Mystik unklarer Geist und schwelgendes Gefühl sei, ab. Mystik sei mit klarem Geist wohl zu vereinen. Aber sie gibt dem Strom der Seele den Weg frei. Sie reißt die von Kant abgesteckten Vernunftgrenzen, die die Nachfolger als verbindlich „für alle Zeit" erklärten, nieder. Sie sucht Gott mit offenem Auge, statt daß Gott mit geschlossenem Auge „postuliert" wird. Man wird da wohl dem Sohn des Kantianers gegen Kant Recht geben müssen. Allzulange hat man die der wahren Religion nur abträgliche und philosophisch kaum zureichend zu begründende Postulattheorie Kants mitgeschleppt. Mystik des offenen Auges: Einmal soll die Welt nichts sein als ein ungeheures Auge, mit dem sie sich selber sieht. Man vergleiche damit das tiefsinnige Gedicht Paulsens, das in den „Brücken zum Ewigen" als Originalbeitrag steht (4.—8. Aufl., S. 153):

Ein Auge ruht auf allen Dingen, die gesehn,
doch selber blind vorm Nichts, das sie betrachtet, stehn...

In jedem Lebensstück und -vorgang kann Unendlichkeit erschaut werden. In allen Dingen ist ein innerstes Innen, das man fühlen, aber nicht erklären kann. Dieses innerste Innen spinnt die Welt aus sich heraus, durch dich, durch mich hindurch, eine Welt, die sich entfaltet und fortschreitet. Dieses innerste Innen hängt also mit dem Ganzen der Welt unmittelbar zusammen. Im Einzelnen das Ganze zu sehen ist sein Bestreben. Und ist schließlich das Ziel aller wahren Dichtung!

8. Wie die Dichtung des Novalis steht das Werk Rudolf Paulsens von vornherein unter dem Schatten des Todes. Der Tod ist ein Mitgestalter alles dessen, was Paulsen schreibt. Der Tod nicht als Ende, sondern als Übergang, als Verwandlung, als Metamorphose. Der Tod als einer, zu dem man Vertrauen haben darf wie zu einem sicheren Führer. Lebhaft ist die Beziehung des Dichters zu Toten; doch er lehnt es ab, sie durch irgendwelche Manipulationen ins Erdenleben zurückzuzerren. Felsenfest ist Paulsens Überzeugung von einer über Anfang und Ende des Erdenlebens hinausreichenden Existenz unseres Wesens. Wie der Tod kein Ende, so ist auch die Geburt kein Anfang:

War ich schon auf irdischen Gefilden
Eh ich diesen Körper nahm?
War ich irgendwann in Sterngebilden
Ich ein Andrer, fremd und wundersam?

Zauberhaft verwandelt ist der Tote. Er ist auf einer Schiffahrt, die wir, solange wir hier weilen, nicht verstehen. Wir dürfen hoffen, daß der Verschiedene, der mit allen fünf Sinnen nichts mehr aufnimmt, einen umso höheren, stärkeren, einheitlichen Sinn empfängt. So redet Paulsen an einem offenen Grabe zu dem Toten:

Dein jetziges Bewußtsein ist wohl, von uns aus gedacht, passiv, weil es von dir aus, du Lieber, ganz und nichts als aktiv ist, so ungeheuer tätig, daß wir es nicht erfassen. Oder: Dein Licht ist so stark, daß es uns blendet, also daß wir die Augen schließen und sprechen: es ist dunkel. Ja, ganz dunkel ist dein Grab für uns. Dunkel ist deine Fahrt für uns; aber dein übersinnlicher Wille lenkt das Steuer deines Nachens. Und ob dein Hügel gleich an Ort und Stelle bleibt, du bist auf gutem Wege. Fahr wohl!

9. Der Zustand nach dem Tod wird nicht etwa mit dem Jenseits gleichgesetzt. Das Jenseits muß im Diesseits, in der Gegenwart, gefunden werden. Aus dem Diesseitsgrunde soll die Jenseitsblume aufblühen, die wie eine Sonne überm Diesseits leuchtet. Im Diesseits soll durch Transzendenz Geist herrschen. Die Erde und unser Leib soll zum Sakrament erhoben werden in der Idee, durch die Idee. Wenn wir wissen, daß die Welt eine große geistige Speise ist, die sich selber ewig ißt, so sind wir geheiligt in dem großen Prozeß. Daraus ergibt sich eine positive Stellung zum Leib. Das Tier des Leibes muß geachtet, darf nicht eingesperrt, auch nicht vernachlässigt werden. Ganz Geist und ganz Tier soll der Mensch sein. Daß er halb Tier, halb Geist sein wollte, niemals mehr, niemals recht, das war sein Unglück. Ein besonderer deutscher Fehler ist es, zu viel Geist ohne Blut zu haben. Paulsen versteigt sich hier zu folgenden gefährlichen Sätzen:

Die Wirklichkeit ist grausam. Darum müssen wir grausam sein. Nicht schlecht, aber böse. Und was heißt böse? Daß wir uns nichts vorlügen, sondern heroisch sind, was man als Weiser oder als Täter sein kann.

Lebensbejahung. Bejahung des geistigen Lebens, dem der Körper Wurzel des Geistbaumes ist. Ein Jenseits des Geistes allein ist Paulsen unheimlich. Der Leib muß mitgenommen werden. So sucht Paulsen Diesseits- und Jenseitsfrömmigkeit, Natur- und Geistreligion zu vereinigen.

10. Dafür ist sinnbildlich die Beziehung zwischen Dionysos und Christus, wie sie in dem Berggespräch „Christus und der Wanderer" (1924) dargestellt ist. Hoch oben auf dem Berg im Odem des Raumes der Wanderer; er fühlt sich leicht, er möchte immer höher, immer höher, über diesen Erdstern hinaus. Da erreicht er auf dem höchsten Gipfel ein Kruzifix. Das ist ihm Hindernis, Versperrung des Wegs. Der Mann am Kreuz ist ihm Lüge, Betrug, Pfaffenspuk, Leiche. Er will die Welt von ihm und seinem Kreuz erlösen, er, der Antichrist, Dionysos. Das Kreuz will er umreißen, aber da bewegt sich Christus; der ihn töten wollte, weckte ihn auf. Nun sprechen sie miteinander — Feinde und doch einander Ergänzende und aufeinander Angewiesene. Der Wanderer haßt den Querbalken des Kreuzes, der alle Lust in Leid verwandelt und das Leben an den Tod verhandelt habe. Er will senkrecht hinauf, zum Übermenschen. Vom „Nächsten" will er nichts wissen, auch nicht vom Weib. Christus zeigt ihm, daß er nur sich selbst nachjage und das Du nicht kenne, das vom Ich erlöse. Er solle sein Leben liebend in die Breite bauen. Ein Weltensturm wird anheben, die Menschen werden den Antichrist anbeten. Aber dann wird er, Christus, wiederkommen. Der Wanderer will Kampf, Bosheit, Kraft, Leidenschaft. Er will nicht lieben. Er will nicht von Christus erlöst werden. Er will ihn beseitigen, der ihm im Weg steht, und will ins Paradies fliegen. Er packt Christus, er scheint einen Augenblick wie auf ihn aufgenagelt — lebendige Kreuzform ... Dunkelheit ... Als es heller wird, hängt der Wanderer am Kreuz. Christus steht trauernd davor. Nun muß Christus weiter wandern, durch seinen Feind vom Kreuz befreit. Aber er wird wieder gekreuzigt werden, und dann wird Dionysos wieder wandern. Von Golgatha zu Golgatha — das ist der Weg. Wechselnd werden sie sich erlösen, Christus den Wanderer zum Bösen, der Wanderer Christus zum Guten. Und Keiner wird den Andern besiegen.

Gewiß wird man nicht den Wanderer mit Paulsen selbst gleichsetzen dürfen. Ziel ist ihm die Synthese zwischen Nietzsche und Christus. Aber es ist doch so, daß die Nietzsche-Gedanken als der Christuslehre überlegen erscheinen. Christus wird ja sozusagen selbst ein Anhänger und Befolger der Nietzscheanschauung von der ewigen Wiederkehr, und er redet zu ihm von dem „heilig-großen Irrtum", an dem auch er sein Leben hingegeben habe. Zum mindesten ist nach dem Berggespräch Christus ohne Nietzsche sinnlos.

Viel schärfer ist die Ablehnung Nietzsches durch Paulsen im Jahre 1921 in seiner Schrift „Ewige Wiederkunft des Gleichen oder Aufwärtsentwicklung?" Nietzsche-Dionysos bedeutet aufstieglose Verwandlung und damit Vernichtung der Ausdehnungsmöglichkeit des inneren Menschen. Paulsen aber entscheidet sich für die unendliche Vervollkommnung, für das Wachstum, für den Weg zum Ziel. Jedenfalls hat Paulsen mit Nietzsche gerungen wie selten einer, durch ein halbes Leben hindurch. Und es gilt für ihn, daß, wer mit Nietzsche gerungen hat, von Nietzsche über Nietzsche hinausgeführt wird „in einem Maße, wie kein Prophet vor ihm über sich hinausgeführt hat".

11. Sicher ist „Christus und der Wanderer" ein scharfer Angriff gegen das Christentum. Paulsen läßt Christus selbst in diesem Werk harte Worte über das Christentum, über seine Anhänger und die Pfaffen sprechen. In dem Ganzen liegt auch das Symbol, daß Christus für die „Frommen" tot sei, ans Holz genagelt, nicht in Geist und Leben verehrt. So stellt Paulsen das Kreuz als ein Begrabenwerden Jesu hin:

> Das Golgatha-Kreuz auf dem blutigen Sande
> erstarrte zu reglosem, hölzernem Stande. ...
> Er war schon entwachsen und war schon entwichen,
> als Abends die Hunde ums Kreuz her schlichen.
>
> Doch den Herzen, den meisten, war er begraben,
> und die Pfaffen, die bösen Feinde, haben
> auf jeden Berg ein Kreuz hingestellt
> und Christus begraben in aller Welt.
>
> („Kosmische Fibel")

Tiefer noch schneidet der Einwand:

> Hinweg mit der Gnade, mit Gott und dem Holze,
> dem hängenden Gott und den weinenden Christen!

Daß der Mensch sich unter Gott stellt mit Wörtern und hohlen Gebärden, tadelt Paulsen mehr als einmal mit schroffen Worten. An dem Wesen der wahren christlichen Demut geht er ohne Frage verständnislos vorbei. Ebenso auch an der Tiefe der christlichen Auffassung von Kreuz und Leiden. Wenn ihm auch zuzugestehen ist, daß er gegen die „Demut" und das „Kreuztragen" vieler Kirchenchristen im Recht ist. Lehnt Paulsen das Jenseits als Endstation, als bürgerlichen Himmel mit Lohn und Hölle, mit Rache und Strafe ab, so werden wir ihm wohl recht geben. Aber wir werden bezweifeln, daß damit die christliche Jenseitsvorstellung erledigt ist. Auch kann das von ihm abgelehnte „Ausruhen" im Jenseits nicht als die spezifisch christliche Glaubensvorstellung gelten. So können wir auch Paulsen nicht zustimmen, wenn er seine „Mystik des offenen Auges" der in der Bibelsphäre herrschenden „Mystik des geschlossenen Auges" gegenüberstellt, einer Mystik, die den letzten und grausigsten Erscheinungen des Lebens nicht ins Auge sehe, und wenn er schließlich die Bibel zerbrechen und durch die Kosmos-Fibel ersetzen will. Seine Zielsetzung: wir müssen auch mystisch Ernst machen mit der Unendlichkeit unseres naturwissenschaftlich erkannten Kosmos — sie ist fraglos im Recht. Wir wissen nur nicht, warum zu diesem Zweck die Bibel zerbrochen werden muß. Warum soll man sich nicht gerade aus der Bibel die Kräfte holen, um unsern Glauben mit dem modernen Weltbild zu vereinigen?

12. Der tiefste Grund solcher Frontstellung Paulsens gegen das Christentum ist doch sein Gottesgedanke — oder seine Gottgestalt, wie er gern sagt. Die christliche Gottpersönlichkeit in jedem, auch von Anthropomorphismen befreiten Sinn lehnt Paulsen ab. Gott läßt sich nicht fragen. Man kann zu ihm nicht beten:

> Wenn Gott nah ist, daß du ihn fragtest, dann wär er zu klein,
> und wenn er unermeßlich ferne ist, so reicht dein Fragen nie
> an seinen Fuß, geschweige an sein Herz.

Der Monotheismus ist nach Paulsen philosophisch nicht haltbar. Nur dem naiven Menschen sei er möglich. Davon handeln „Wanderwege des Denkens" in „Der Mensch an der Wage".

Auf eine weltanschauliche Auseinandersetzung mit dem Philosophen Paulsen kann ich mich hier nicht einlassen. Ich biete das Werk des Dichters dar. Er ist Mystiker, nicht Monotheist. Gott ist keine von außen schaffende Kraft, sondern eine Macht des „Innen". Er ist nicht fertig und nicht vollkommen, sondern er wächst und wird. Gott ist der abkürzende Name für die Flut des gewaltigen Ganzen, wenn man sie von innen her sieht. So sagt der Dichter. Der Denker wendet es etwas anders. Man lese im „Mensch an der Wage" die Kapitel: „Das Antlitz des Alls", „Ewiger Odem" und „Die dünne Wand". So kann es dichterisch — nur scheinbar logisch in Widerspruch dazu — heißen, daß Gott aus Güte erblindet sei, daß er alt sei und greisenhaft verkrüppelt an Gestalt im Kummer, daß die Schöpfung ihm verdorben.

Paulsens Gottesvorstellung ist nicht Pantheismus. Gott hat für ihn ein Gegenstück, etwas, das nicht Gott ist. Aber sehr stark sind doch die pantheistischen Züge, vor allem in der Dichtung. So die Sehnsucht, in die Natur sich aufzulösen, sanft zu verwehen wie singender Abendwind,

in der Nacht der kreisenden Welt sich zu vermählen; — oder der Wunsch:

Ich möchte, ich möchte die Dinge sein,
ich möchte als Nicht-Ich im Ringe sein,
im Ringe der Dinge mich aufzugeben
an das eine, das reine gewaltige Leben.

Am aufschlußreichsten ist hier der Gedichtzyklus „Vor der See" (1927). Er zeigt, wie Paulsen durch seine Seele das All erlebt. Von seinem Blickpunkt aus gibt es nichts Besseres zur Erweckung und Befriedigung metaphysischer Bedürfnisse als das Meer. „Vor der See" ist übrigens dichterisch der bisher vollendetste Band. Wahre Kleinodien sind darin.

Paulsen kehrt immer wieder zu Gott zurück. Selbst wenn er das Gegenteil bewiese — sagt er —, sei nur sein Nicht-Ich, nicht sein Ich Atheist. Das hindert ihn nicht, den Atheismus als das zu Zeiten Frömmste zu bezeichnen. Gott abzuschaffen, sei unmöglich; aber das Wort müsse fallen, wenn der Mensch sein Bewußtsein erweitert. Hängt nicht Paulsen doch am Wort? Weil er an Gott hängt?

13. „Der Mensch an der Wage" heißt das erste große denkerische Hauptwerk Paulsens (1926). Er bezeichnet darin als Ziel die Ausbalancierung der Gegensätze von Innen und Außen, Ideal und Wirklichkeit, Individualismus und Sozialismus, Protestantismus und Katholizismus, Ratio und Mystik, Einzelnem und Gemeinschaft. Spannung und Gleichgewicht ist das Leben, und es ist der Güter desto höheres, je mehr es die Zweigespanntheit fühlt, leidet und bejaht. Es könnte scheinen, wie in „Christus und der Wanderer", als sei hier eine Synthese das Letzte. Das ist doch nicht der Fall.

Dies zeigt sich klar in dem im nächsten Jahre erschienenen wesentlich tieferen Prosawerk: „Der Aufruf an den Engel". Im Motto heißt es:

Wir waren Engel, eh' die Erde
den Leib als Wohnstatt uns geschenkt,
und werden's wieder, wenn die Erde
den Leib im Tod zurückempfängt.

Paulsen ruft den in jedem Menschen schlafenden guten Engel auf. Wir sind glücklich, wenn wir mit dem Engel in uns identisch, also gut sind. Um so glücklicher, je näher wir ihm kommen. Der Engel ist unser höchstes Gut und unser Unsterbliches. Die Gewissenschaft des Engels ist wichtiger als alle Wissenschaft der Psychologie. Hier ist nicht Ausgleichung der Gegensätze, auch nicht Spannung. Hier ist Entscheidung für die eine Seite. Hier ist Ethik. Ethik, eingegliedert in die Weltanschauung. Folgen wir dem guten Engel, so wachsen wir, wachsen in dem wachsenden Gott, mit dem wachsenden Gott.

14.

Der Mensch muß wachsen hinaus über sich,
muß über sich wachsen und nicht in die Breite
in Nachbars Gehege zu häßlichem Streite ...
Der Mensch muß wachsen zum wachsenden Ich.

Damit ist die Vorbedingung zu rechter Gemeinschaft gegeben. Für Paulsen steht nicht die Gemeinschaft am Anfang, sondern die Persönlichkeit. Insofern ist er also, sagen wir einmal: altmodisch. Seine Werke wenden sich nicht an Einen, aber auch nicht an Alle, sondern an Jeden. Einzelne müssen Gemeinschaft bilden. Jeder sei er. Das Volk kann Alles, wenn Alle Jeder sind. Jeder soll zunächst in der Einsamkeit seinen guten Engel erwecken, dann erst kann er Beziehungen zu anderen zu erweckenden Engeln finden. Paulsens Wert sagt nicht sehr viel über die Gemeinschaft. Aber es nützt der Gemeinschaft, indem es hilft, so zu werden, daß Gemeinschaft möglich wird.

Neuestens nähert sich Paulsen auch dem unmittelbaren Problem der Gemeinschaft. Zeugnis dafür ist das zuletzt erschienene Werk des Dichters, seine erste Novelle: „Das verwirklichte Bild" (1928). Dieses Buch hat in der CW kürzlich von einem der ganz Wenigen, die Paulsen verstehen, Erich Bockemühl, eine so gute Deutung erfahren, daß ich mich weiterer Ausführungen darüber enthalten kann. Auch von diesem Buch des Dichters gilt, was er erstrebt und in hohem Maß auch wahrmacht:

Wir wollen dem Winter den Frühling entreißen,
wir wollen dem Dunkel die Sonne entschweißen,
wir wollen der Leere die Fülle entbeugen,
wir wollen der Zeit ihre Ewigkeit zeugen!

Ist Paulsen ein großer Dichter? Ist er ein tiefer Denker? Ist er ein Deutscher, von dem wir uns etwas sagen lassen können? Viele würden mit Ja antworten, wenn sie ihn nur kennen lernen wollten.

Heidelberg Wilhelm Knevels

Verzeichnis der Werke Rudolf Paulsens

Paulsens Werke erschienen im Verlag H. Haessel, Leipzig.
Aufruf an den Engel. Betrachtungen. 4, geb. 6 M.
Das verwirklichte Bild. Novelle. 4, geb. 6 M.
Christus und der Wanderer. Ein Berggespräch. Geb. 4 M.
Die kosmische Fibel. Gedichte. 2, geb. 5 M.
Gespräche des Lebens. Gedichte. Kart. 1 M.
Otto zur Linde. Ein Kapitel aus dem deutschen Schrifttum der Gegenwart. 1 M.
Der Mensch an der Wage. 40 Betrachtungen. 4, geb. 6 M.
Im Schnee der Zeit. Gedichte. 1, geb. 2 M.
Vor der See. Gedichte. 1.50, geb. 2.80 M.
Töne der stillen Erinnerung und der Leidenschaft zum Kommenden. Gedichte. 1 M.
Und wieder geh ich unruhvoll. ... Liebesgedichte. 2 M.
Die hohe heilige Verwandlung. Gedichte. 3, geb. 5 M.
Ewige Wiederkunft des Gleichen oder Aufwärts-Entwicklung? 10 M.

Die Religion im Großen Brockhaus

1

Wir stehen in einer Zeit der Sammlung und des Wiederaufbaus. Die Überraschungen und Katastrophen sind, wills Gott, vorüber; es gilt sich zu besinnen auf das, was verloren, geblieben, überwunden, neu geschaffen ist. Damit kommt das Bedürfnis der Überschau, d. h. auch die große Stunde der Wörterbücher. Von allen Seiten schießen sie aus der Erde.

Uns gehen zunächst die theologisch-kirchlichen an; doch soll von ihnen hier nicht die Rede sein. Darüber hinaus haben wir ein lebendiges Interesse an den großen Konversationslexika, die alle Bildung der Zeit zusammenfassen, eine Art Universalgedächtnis der jeweils lebenden Menschheit darbieten wollen. Sie sind für jedes Glied der Kulturbewegung von doppelter Bedeutung; denn sie vermitteln dem Glied den Erwerb des Ganzen und dem Ganzen den Erwerb des Gliedes. Wir Deutschen haben ja das Glück, drei solcher Lexika um die Palme ringen zu sehen: Brockhaus, Meyer, den katholischen Herder — und wir genießen die Früchte ihrer wetteifernden Bemühungen. Auch jetzt sind wenigstens die beiden allgemeinen Lexika rasch nacheinander auf den Plan getreten: Meyer und Brockhaus. Der erstere bietet zweifellos Gutes. Aber da Brockhaus länger zugewartet hat und daher vielleicht die Lage noch etwas voller überblicken kann, auch dank der größeren Bändezahl (20) mehr Inhalt bietet, so möchte ich mich hier mit ihm beschäftigen — ohne damit irgendwie die Brauchbarkeit des anderen bezweifeln zu wollen.

Die bisher erschienenen vier Bände zeigen gegenüber allen Vorläufern staunenswerte Fortschritte. Was zuerst in die Augen fällt, das ist die Ausstattung. Papier und Druck sind im Verhältnis zum Preis ganz ausgezeichnet; der Stil der meisten Artikel macht jeden Band zum Lesebuch, die Fülle der Karten und Illustrationen (fast auf jeder Seite) zum Bilderbuch. Hat man einen Band aufgeschlagen, so kommt man vom Blättern und Lesen kaum los. Daß die Auswahl der Stichworte auch im Kleinen bis auf die Gegenwart durchgeführt ist, bezeugen beispielsweise die Artikel „Amerikanismus" (41 Zeilen;

außerdem etwas kürzer der „Amerikanismus in der katholischen Kirche"), „Artamanen" (7 Zeilen), „Deutschnationale Volkspartei" (1¼ Spalte), „Demokratische Partei" (auch im Ausland). Die politische Haltung ist, soviel Stichproben zeigen können, ganz objektiv.

Nach alledem ist es selbstverständlich, daß der neue Große Brockhaus seinen Vermittlungsdienst nach der einen Seite hin ausgezeichnet tut. Man kann sich tatsächlich über alles unterrichten, was normaler Weise in unser Bewußtsein tritt. Es bedarf keines weiteren Wortes darüber.

Was wir dagegen etwas genauer beleuchten müssen, das ist die umgekehrte Frage, ob das religiös-theologische Gebiet in der richtigen Weise zur Geltung kommt. Der deutsche Protestantismus hat sich ja bisher nicht wie der Katholizismus ein eigenes Lexikon geschaffen; denn er kennt keine eigene christlich-protestantische Kultur, bedarf daher auch nicht eines entsprechenden eigenen Kulturbewußtseins in lexikalischer Ordnung. Aber er muß allerdings darauf achten, daß sein Gehalt, sofern er einerseits in seinem Wesen selbst liegt, anderseits sich in Leistungen, Gedanken, Wertungen und Einrichtungen kulturell ausprägt, in den allgemeinen Lexika genügend zum Ausdruck kommt. Ist das nicht der Fall, so wird über kurz oder lang das Bedürfnis nach einer protestantischen Parallele zum katholischen „Herder" entstehen — vor allem, wenn, wie vorauszusehen, auf die jetzige Konzentrationsbewegung des Protestantismus eine neue Expansionsbewegung folgt. In dem mächtig anwachsenden religiösen und weltanschaulichen Interesse unserer Zeit würde ein solcher Versuch eine wertvolle Hilfe finden. Immerhin, er darf wesensgemäß erst dann gemacht werden, wenn die allgemeinen Lexika versagen.

Prüfen wir also den Großen Brockhaus unter dem Gesichtspunkt von Weltanschauung, Religion, Christentum, Protestantismus!

2

Was wir wünschen müssen, das ist Zweierlei. Ein Konversationslexikon muß zweifellos zunächst die weltanschaulichen, ethischen, kirchlichen, theologischen S t o f f e darbieten, die zur „allgemeinen Bildung" gehören, d. h. über die der Leser von Tageszeitungen, aber auch von Wochenblättern, allgemeinen Zeitschriften, Kirchenzeitungen (für „Laien") und Gemeindeblättern, die ja Millionen von Lesern haben, vielleicht Aufklärung sucht. Es muß aber außerdem, wenn es dem vorhin angedeuteten Bedürfnis genügen soll, in der Auswahl der Artikel, in der aktuellen Beleuchtung der Stoffe, in der Andeutung der heutigen Problematik das Leben spiegeln, das zur Zeit auf religiös-kirchlichem Gebiete herrscht. Weil das religiöse Leben, zumal das protestantische, nicht bis ins Letzte beschreibbar ist, auch nicht durch noch so geschickte Sätze, und weil es überdies durch die auf anderen Gebieten so hilfreichen Bilder im Tiefsten nicht veranschaulicht werden kann, darum bedarf es hier einer lebendigen, der Darstellungsart immanenten Veranschaulichung der Sache; man muß bei der Lektüre spüren, um was es in Religion, Christentum, Protestantismus eigentlich geht, muß statt nur von äußeren Tatsachen vielmehr von der Tatsächlichkeit des religiösen Lebens erfahren — sonst gibt der Artikel tote Worte.

Freilich erhebt sich dabei eine Schwierigkeit, sofern die beiden Aufgaben die Redaktion des Gebietes in sehr verschiedene Richtungen ziehen. Die zweite verlangt eine gewisse Ausführlichkeit in der Darstellung, und da sie wegen der Raumschranken nicht überall zugestanden werden kann, die Sammlung um einige wichtige Punkte: also große Artikel etwa über Religion, Christentum, Protestantismus, Katholizismus, orientalisches Christentum, Gott, Christus, Offenbarung, Glauben, Kirche, Gottesdienst u. ä. Die erste Aufgabe dagegen legt die Zerspaltung des Stoffes in möglichst viele Kleinartikel nahe, die als solche natürlich nur nackte Sachnotizen, Worterklärungen u. ä. vorbringen können. Es ist für die Redaktion nur dann möglich, beiden Tendenzen wenigstens einigermaßen gerecht zu werden, wenn ihr gegenüber Raum gegeben wird.

3

Wenn wir unter diesen Gesichtspunkten die bisher vorliegenden vier Bände betrachten, so ist zunächst eine Beobachtung schmerzlich: der den theologischen Artikeln zustehende R a u m ist offenbar im Vergleich mit früheren Auflagen k l e i n e r geworden — so klein, daß die unendlich vielseitige und in sich differenzierte, mit allen Lebensgebieten in reicher Wechselbeziehung stehende Welt der Religion unmöglich damit zufrieden sein kann. Wie viel reger ist seit der Abfassungszeit der letzten Auflage das weltanschauliche, religiöse, kirchliche, theologische Leben geworden, und wie viel mehr ist es seit der Revolution, der Gründung des Deutschen Kirchenbundes, dem Drängen auf Trennung von Staat und Kirche, den ökumenischen Konferenzen, der Überwindung des Materialismus und Positivismus in das Bewußtsein wenigstens der hellhörigen Menschen getreten! Ausgerechnet in dieser Zeit eine solche Verkürzung des Raumes! Wie viel reicher sind die technischen Gebiete (z. B. Dieselmotor mit fast sechs Spalten), aber auch die ästhetischen und philologischen bedacht! Die letzteren — obwohl doch zweifellos das Interesse an ihnen seit dem Kriege beständig zurückgeht und die Bildung aus dem Zeichen der ästhetischen Betrachtung in das des weltanschaulichen Ringens hinüberschreitet!

Gerade die Beschränkung des Raumes macht die Frage doppelt bedeutsam, wie der vorhandene Raum a u s g e n u t z t wird. Darüber waltet nun glücklicherweise eine geschickte Hand. Es ist als ob die Redaktion auch ihrerseits ähnliche Erwägungen wie die obigen gepflogen hätte. Jedenfalls finden wir sowohl eine außerordentliche Fülle von Stichworten für das Nachschlagebedürfnis des Alltags wie die räumliche Heraushebung bestimmter Stichworte, bei denen man etwas vom Leben des Christentums verspüren kann.

Was das Erste betrifft, so begegnen zunächst zahlreiche Biographien, einige (aufgefallen sind mir „Baur" „Bodelschwingh" „Calvin") mit Bild; sogar bei den Lebenden wird die theologische oder kirchliche Haltung meist in kurzen Strichen bezeichnet. Daß Calvin besonders ausführlich dargestellt ist, entspricht der heutigen Lage. „Augustin" hätte mehr Raum erhalten sollen, freilich keineswegs auf Kosten einer anderen Biographie des Gebiets. („Björnson" sowie die räumliche Heraushebung bestimmter Stichworte, bei denen nur etwa ⅓ weniger als „Augustin"! An solchen Beispielen wird es deutlich, daß die Redaktion den Bann des Ästhetizismus und des Literarischen noch nicht gebrochen hat.) Rühmend hervorheben möchte ich die Aufnahme von wichtigen Chorälen mit Text- und Melodie-Anfang; so „Allein Gott in der Höh" „Aus tiefer Not schrei ich zu dir" „Befiel du deine Wege" „Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre". (Freilich über die Richtigkeit der Auswahl ließe sich streiten.) Von anderen Einzelheiten seien als Beispiele genannt: **„agnostos theos"** „Auswanderermission" „anthropozentrisch" „Bergpredigt".

Wichtiger für unser Interesse aber sind die Artikel, in denen der Geist des evangelischen Christentums sich wenigstens kurz anzudeuten vermag. Dahin gehört vor allem der Artikel „Christentum". Ihm sind allerdings nur vier Spalten zugeteilt. Das ist an sich nicht viel (vgl. „Dieselmotor"!). Aber es wird erstens verwiesen auf „orientalisches Christentum", auf „Katholizismus" und auf „Protestantismus", wo wir sicherlich ein genaueres Bild der verschiedenen Konfessionen und in ihnen des konkretisierten Christentums erhalten werden. Zweitens bringen die vier Spalten einen außerordentlichen Reichtum; nämlich erst eine Art Phänomenologie des empirischen Christentums, dann eine Einführung in die Problematik von Wesen und Wahrheit des Christentums, endlich einen rahmenartigen Überblick über die Geschichte des Christentums, der das Verhältnis der drei großen Konfessionen andeutet und mit Hinweis auf die ökumenische Bewegung schließt. Mehr darf man wohl billigerweise unter diesem Stichwort auf vier Spalten nicht verlangen. — Weiterhin wird natürlich „Christus" herausgehoben, und zwar so, daß wir nicht wie früher eine Menge dogmengeschichtlicher Notizen, sondern einen Hinweis darauf bekommen, was Christus für den Christen bedeutet. — Wichtig ist ferner die Gruppe von Artikeln, die sich mit der „Buße" beschäftigt. Bei diesem Stichwort selbst wird die evangelische Auffassung aufgezeigt, unter „Bußsakrament" die katholische, unter „Bußdisziplin" „Bußpsalmen" „Bußtag" „Bußkanon" allerhand historischer Stoff. — Auch die „Bibel" hat verhältnismäßig viel Raum (ihre Bedeutung innerhalb der verschiedenen Konfessionen wird hoffentlich später irgendwo gezeigt). — In zweiter Linie stehen dann Artikel wie „Abendmahl" „Agende" „Auferstehung"; ganz fehlt auch hier der Hinweis auf die religiöse Bedeutung und die gegenwärtige Problematik nicht.

4

Darnach haben wir auf dem spezifisch-theologischen Gebiet allen Grund, der Redaktion dankbar zu sein, und möchten nur wünschen, daß es ihr in den späteren Bänden durch bessere Raumzuteilung ermöglicht werde, wenigstens solche Mißstände, wie sie bei „Augustin" gezeigt wurden, zu vermeiden. Nicht so günstig kann leider das Urteil bei den G r e n z g e b i e t e n der Theologie ausfallen.

Wo es sich um die Kennzeichnung des weltanschaulichen Interesses oder des religiösen Interesses im außertheologischen Rahmen handelt, da fehlt offenbar der einheitliche Plan, vielfach das Verständnis für die Bedeutung der Sache. Zuweilen findet man allerdings auch da ein erfreuliches Eingehen auf weltanschauliche und ethische Gesichtspunkte; so z. B. bei dem Romantiker „Carus" die Erinnerung an L. Klages und Prinzhorn, oder den besonderen Artikel über „amerikanische Philosophie"; unter „Alkoholismus" und „Abstinenz" wird sehr viel gutes Material für die Urteilsbildung gegeben; die katholischen und evangelischen „Arbeitervereine" erhalten viel Raum. Aber häufiger begegnet man offenbaren Unzulänglichkeiten. Am unbegreiflichsten scheint mir die Behandlung der „Aufklärung". Sie ist die Grundlage der ganzen modernen Kulturentwicklung und hat im 19. Jahrhundert neue Siege gewonnen; Brockhaus aber bedenkt sie mit nicht ganz einer Spalte, nur etwa dem dreifachen dessen, was über „militärische Aufklärung" gesagt wird! Innerhalb des Artikels schneidet die kirchlich-theologische Aufklärung in räumlicher und sachlicher Beziehung verhältnismäßig gut ab; aber das Ungenügende des ganzen Artikels tritt dadurch nur desto deutlicher ans Licht. Doch auch sonst findet sich Seltsames genug. Der Artikel über „Anthroposophie" ist ganz ungenügend (viel kürzer als „Alexandersage" oder „Björnson", nur ungefähr wie „Bierbaum" — wie viel öfter und intensiver aber wird „Anthroposophie" aufgeschlagen werden als diese alle). Bei „Agnostizismus" und „Autonomie" erhält man keinerlei Eindruck von der Bedeutung der Sache. Bei dem sonst guten Artikel über „Bewußtsein" müßte auf die Bedeutung in der Theologie wenigstens hingewiesen werden, bei „Barlach" auf den eigentümlichen religiösen oder präreligiösen Gehalt seines Werks; bei „Abstammungslehre" oder „Darwinismus" wäre ein Hinweis auf das Schrifttum des Keplerbundes zu wünschen; bei „Arbeit" (wie in RGG so haben auch hier die mit ihr zusammengesetzten Stichworte löblicherweise sehr viel Raum erhalten) vermißt man die wichtige ethische Problematik, die doch bei „Beruf" zu Worte kommt; unter den vielen Artikeln über die deutsche Geschichte, Kunst, Literatur, Philosophie u. a. fehlt ein solcher über die religiöse Entwicklung Deutschlands (er wäre wiederum natürlich nur bei erheblicher Raumerweiterung des religiösen Gebietes möglich); bei „Afrika" steht nur eine Karte über die Ausbreitung des Islams, nicht über die des Christentums und anderer Religionen. Solche Beispiele ließen sich häufen, wenn man von bloßen Stichproben zu systematischer Prüfung überginge.

Wir müssen darnach die Redaktion bitten, in Zukunft ihre besondere Aufmerksamkeit nach dieser Richtung zu lenken. Sonst kann es geschehen, daß trotz der sachgemäßen Behandlung des religiös-theologischen Gebietes doch kein Eindruck von der Bedeutung und der Lebendigkeit entsteht, die heute der religiösen, ethischen und weltanschaulichen Erörterung eignet. Möchten wir bei dem Bericht über spätere Bände sagen können, daß der Große Brockhaus sich auch hier auf die Höhe seiner sonstigen Leistung emporgeschwungen hat!

Berlin Kurt Kranzler

Bücher und Schriften

Christliche Reden. Von Sören Kierkegaard. Jena, Diederichs 1929. 424 S. 8.50 M.

Neben „Leben und Walten der Liebe" spricht Kierkegaard in diesen christlichen Reden aus den Jahren 1848—1855 am eindringlichsten zu dem Einzelnen, der sich als Leidender seiner Rede aufschließen will. Mit Recht weist Kütemeyer in einem Nachwort darauf hin, daß das eigentliche Anliegen und der Schwerpunkt der schriftstellerischen Wirksamkeit Kierkegaards nicht in seinen Pseudonymen, sondern in den Reden liegt. Hier will Kierkegaard den zum Tode verzweifelten Menschen durch den Hinweis auf die Unbedingtheit der Ewigkeit erbauen. Die Reden über die Sorge und über die Stimmungen im Leidenskampf enthalten ebenso wie die Reden zur Kommunion diesen steten „schwärmerischen" Hinweis auf die Ewigkeit, die dem Leidenden verkündigt wird. Man kann diese Reden nicht unter literarische Kategorien stellen, sondern man kann nur sagen, daß in ihnen für den Leser die Möglichkeit einer tiefsten Begegnung und Zwiesprache mit Kierkegaard selbst gegeben ist. Günter Jacob

Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. Von Karl Löwith. München, Drei Masken Verlag 1928. 180 S. 6 M.

Dieser „Beitrag zur anthropologischen Grundlegung der ethischen Probleme" zeigt durch die Aufhellung der Strukturen des Miteinanderseins, in dem sich das Individuum je schon hält, daß die auf einer Metaphysik der Person sich aufbauende Wertethik (Hartmann) wie der von Grisebach vorgebrachte monotone Hinweis auf den Nächsten den eigentlichen Boden für die ethischen Probleme verfehlt haben. Das Ergebnis der Untersuchung wird aus der Analyse der alltäglichen Begegnungen des Individuums mit seinen Mitmenschen gewonnen. Es zeigt sich, daß das Individuum immer schon in bestimmten mitweltlichen „Rollen" (z. B. als Sohn seiner Eltern), d. h. als Mitmensch existiert. Diese Strukturzusammenhänge werden nun aufgelichtet von dem alltäglichen sachhaften Gebrauch von Personen an (z. B. des Dieners oder des Verkäufers, der um der Ware willen für einen da ist) bis hin zu dem ursprünglichen Miteinander des „wir beide". Dieses Sein im Einander von Du und Ich wird in seiner zweck-freien Selbständigkeit und Unableitbarkeit von jedem Zu-dritt-sein usw. geklärt. In der deutlichen Abgrenzung gegen eine Interpretation des ursprünglichen „wir beide" von der Alltäglichkeit „besorgender Fürsorge" (Heidegger) her und in der positiven Beschreibung dieser Begegnung von Du und Ich wird man den Höhepunkt dieser auch philosophiegeschichtliche Fragestellungen (Feuerbach, Dilthey, Hegel, Kant, Kierkegaard) neu beleuchtenden Analysen sehen dürfen.

Günter Jacob

Martin Luther, ein Held des Glaubens. Von Vittorio Macchioro. Gotha, Leopold Klotz Verlag. 144 S. Geb. 4 M.

Dies Büchlein habe ich verschlungen. Nicht mit dem Blick des Kritikers, der Kamele und Mücken seiht. Nein, mit dem Herzen des Hingerissenen. Es ragt unter den sonstigen Lutherbüchern schon durch seinen außergewöhnlichen Verfasser hervor. Vittorio Macchioro ist Italiener und Profangelehrter: Archäologe, Direktor des Nationalmuseums in Neapel, ein Mann von Ruf. Er war Katholik, ist zur evangelischen Kirche übergetreten und hat sich in die Schriften Luthers vertieft. Aber der Italiener und vormalige Katholik mag ein sehr guter Protestant sein; wird er auch Luther, dem Mann des 16. Jahrhunderts, dem deutschen Luther gerecht werden? Und wird er Fachmann und nüchtern genug sein, um ein treues Bild seines Lebens zu schreiben? Die Bedenken waren rasch zerstreut. Das Büchlein ist durchaus sachlich gehalten, ein Geschichtswerk, kein Dithyrambus, ist in die Gedankenwelt des 16. Jahrhunderts eingearbeitet und hat Luthers religiöse und deutsche Art klar erfaßt. Entscheidend ist neben der Sachkenntnis im Einzelnen der große und kühne Wurf des Ganzen. Die Fehler in Luthers Charakter werden nicht beschönigt, im Gegenteil, das Dämonische, ja das Diabolische in Luther wird erschütternd herausgearbeitet. Dem steht gegenüber: Luther ist der Mann der unbedingten Hingabe an Gott. „Mit ihm endet eine Epoche, beginnt eine neue ihr Leben: es stirbt die Zeit der Magie, Hexerei, Scholastik und des Mönchtums; und eine neue steht am Firmament: Schulen, freie Kritik, freie Forschung. Gestorben ist seine Theologie. Doch lebendiger denn je ist der ungeheure Antrieb, den er der Geschichte des Geistes gegeben hat, der mühsamen, schrittweisen Eroberung Gottes." Luther selbst kommt viel zum Wort, auch in selteneren Zitaten; nur müßten die lateinischen Zitate deutsch wiedergegeben sein. Trotzdem ist das Büchlein zum Volksbuch des gebildeten Hauses bestimmt wie kein zweites Lutherbuch. Luthers Größe ist genial erfaßt und zwingend dargestellt.

Johannes Kübel

Die Reformation in Hamburg. Von Kurt Beckey. Hamburg, C. Boysen 1929. 252 S. 3.50 M.

Beckey hat die Aufsätze über die Hamburger Reformationsgeschichte, die er seit Beginn des Jahres 1928 in der Hamburgischen Kirchenzeitung veröffentlichte, nunmehr in Buchform gesammelt herausgegeben und damit einem weiteren Leserkreise außerhalb Hamburgs zugänglich gemacht. Sie erscheinen mit einer Fülle von Anmerkungen unterbaut, die die wissenschaftliche Prüfung ermöglichen und für eine Weiterarbeit, die hoffentlich in weitem Umfange einsetzen wird, eine Handhabe abgeben können. Der erste Hauptabschnitt behandelt die evangelische Bewegung in Hamburg bis zur Berufung Bugenhagens im Herbst 1528. Er scheint mir der wichtigste Teil des ganzen Buches zu sein, wie er auch der ausführlichste ist. Aus den verschiedenen zerstreuten Einzeluntersuchungen hat Beckey hier ein anschauliches Bild der verschiedenen Tendenzen geliefert, die auf den Durchbruch der Reformation hindrängten: der Ablaßstreit, dem in Hamburg die Praktiken des Kommissars Arcimboldi einen empfänglichen Boden bereiteten; die Übergriffe des Klerus in dem durch die Ansprüche des Domscholastikus Banskow hervorgerufenen Schulstreite, der von 1522/24 die öffentliche Meinung der kulturell aufstrebenden Hansastadt beschäftigte; die erste evangelische Predigt schließlich seit 1523 durch den Minoritenmönch Stephan Kempe. Die dadurch entstehende Laienbewegung gerät in Gegensatz nicht nur zur Geistlichkeit, sondern auch zum Rat, vermag sich aber in zwei Disputationen und durch das Gewicht der politischen Überlegenheit der selbstbewußten Bürgerschaft zu behaupten. Dieser Sieg der in den vier Kirchspielgemeinden zusammengefaßten Laienschaft, die den Rat einfach mit fortriß, ist so charakteristisch für die allgemeine Entwicklung der Reformation in den Städten, daß die packende Darstellung Beckeys hier allgemeinstes Interesse verdient. Der zweite Hauptabschnitt behandelt dann die bekannte Wirksamkeit Bugenhagens im Winter 1528/29 und die Abfassung der nach dem Braunschweiger Vorbild geschaffenen Hamburger Kirchenordnung. Ein kurzer Überblick über den Ausgang des Reformationszeitalters in Hamburg und ein Ausblick bis zur Gegenwart stehen am Schluß der Darstellung. Reiche Quellenauszüge machen das Buch zu einem heimatgeschichtlichen Lesebuch, das hoffentlich in Schule und Haus eifrige Benutzer finden wird, wie es dem Erforscher der Hamburger Reformationsgeschichte eine schätzbare Zusammenfassung des bisher Erarbeiteten und damit die Grundlage für die weitere Arbeit bietet.

Wilhelm Maurer

Aus Göttingens Kirchengeschichte. Festschrift zur 400jährigen Gedächtnisfeier der Reformation am 21. Oktober 1929. Von Albrecht Saathoff, Pastor an Sankt Albani. Göttingen, Verlag des Göttinger Gemeindeblattes. 272 S. Gebunden einschließlich Versandkosten 5 M. Das mit über 50 meist ganzseitigen und ausgezeichneten Abbildungen versehene Buch ist nur vom Verlag des Gemeindeblattes zu beziehen gegen Einsendung des Betrages auf das Postscheckkonto Hannover Nr. 62 333 (Göttinger Gemeindeblatt).

Man mag über die sich häufenden Jubiläumsfeiern der evangelischen Kirchen und Gemeinden denken wie man will: mag auch manchmal allzu geschäftstüchtige Reklame damit verbunden sein, mag auch manches phrasenhafte Wort konventioneller Begeisterung dabei fallen, — auf der anderen Seite machen diese Feiern einer Zeit, die auf Massenwirkung eingestellt ist, die Mächte, die aus der Vergangenheit zu uns hinüberwirken, eindrücklich gegenwärtig. Zumal wenn sie den Anlaß bieten für eine so wertvolle Leistung, wie wir sie in Saathoffs Göttinger Kirchengeschichte begrüßen dürfen. Der Verfasser hat es verstanden, anschauliche Bilder aus der Kirchengeschichte der Leinestadt zu entwerfen. Besonders ausführlich sind die Ereignisse, die zur Einführung der Reformation im Oktober 1529 unmittelbar beigetragen haben, und die Gründung des neuen Kirchenwesens geschildert. Hierbei wird auch ein reiches urkundliches Material, teilweise zum ersten Male, vorgelegt. Ein besonderes Verdienst ist der Wiederabdruck der nur in einem Exemplar vorhandenen, in Wittenberg 1531 gedruckten „Christliken Ordeninge der Stadt Gottingen", zu der Luther eine Einführung geschrieben hat und die eine Umarbeitung der Bugenhagenschen Braunschweigischen Kirchenordnung durch den hessischen Theologen Jost Winther darstellt. Aber auch die vorreformatorische Zeit ist in klarer umsichtiger Weise geschildert und die Entwicklung bis in die Gegenwart fortgeführt. Von der nachreformatorischen Entwicklung sind besonders eindrucksvoll die Lebensbilder der führenden Geistlichen aus dem 19. Jahrhundert gezeichnet: Julius Hildebrand, der Vertreter einer auf praktisch-kirchliche Arbeit gerichteten Erweckungsfrömmigkeit, Generalsuperintendent Rettig, der Führer des liberalen Bürgertums von 1848 und der Rufer im Hannöverschen Katechismusstreit von 1862; und schließlich Rudolf Rocholl, die geistvoll-geniale Verkörperung eines Luthertums der romantischen Restauration. Eine Schilderung der gegenwärtigen kirchlichen Verhältnisse schließt das Buch ab und macht es zugleich geeignet als Einführung in das kirchliche Leben der Stadt für neuzuziehende oder ehemalige Gemeindeglieder. Die Darstellung verzichtet auf phantasievolle Ausschmückung der Vergangenheit, läßt lieber deren Tatsachen reden, aber so, daß die Bilder in ihrer ursprünglichen Originalität und darum um so plastischer vor uns erstehen. Sie wird unterstützt durch prächtige Bildbeigaben, die das auch in Einband, Papier und Druck fast verschwenderisch ausgestattete Buch bei seinem lächerlich geringen Preis zu einem schönen Geschenk für alle die machen, die zu Göttingen und seiner alma mater Beziehungen haben. Wilhelm Maurer

Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands 1929. Herausgegeben von D. J. Schneider, Oberkonsistorialrat i. R., Honorarprofessor in der Theologischen Fakultät der Universität Berlin. 56. Jahrgang. Gütersloh, Bertelsmann. 597 S. Geb. 20 M.

Als meine Besprechung des Jahrbuchs 1928 erschien (CW Nr. 16, 17. August), lag bereits das Jahrbuch 1929 vor. Ich beeile mich, es zu empfehlen, muß aber diesmal davon absehen, mich im Einzelnen mit ihm auseinanderzusetzen. Der neue Jahrgang ist fast 100 Seiten kürzer als sein letzter Vorgänger; er kostet 2 Mark weniger. Unter anderm ist der Personalstatus der Landeskirchen stark gekürzt und der übliche wissenschaftliche Aufsatz, mit Recht, weggefallen; auch sind einige Kapitel, gleichfalls mit Recht, auf zweijährige Berichterstattung zurückgeführt. Die übrigen Kapitel sind in der Hauptsache in ihrem Charakter nicht geändert und überraschen auch diesmal durch den Reichtum und die klare Zusammenfassung des Stoffes. Von besonderem Wert ist, wie immer, die Statistik, sowohl in ihren Zahlen als auch in der Verwertung der Zahlen. Mit berechtigtem Stolz stellt das Vorwort fest, daß hinsichtlich der Kirchenkunde endlich die Wissenschaft der Praxis gefolgt ist und begonnen hat, die Kirchenkunde als Disziplin in den theologischen Betrieb aufzunehmen. Wie weit die Universität mit ihren Professoren und Studenten dafür Sinn hat, entzieht sich meiner Kenntnis; aber ein Predigerseminar, das nicht den Hauptteil seiner Zeit und Kraft auf die Kirchenkunde verwendete, hätte seinen Zweck verfehlt. Das volle Verständnis wird freilich erst der Pfarrer durch seine Amtsführung bekommen. Wenn er es nur immer bekäme! Dann brauchte Schneider nicht mehr über die mangelhafte Verbreitung seines Jahrbuchs zu klagen. Das Buch gehört nun einmal zum Handwerkszeug jedes Pfarrers, der weiter schauen will, als ihm der Kirchturm seiner Gemeinde gestattet. Es gehört aber auch in die Hände des Soziologen, Historikers und Politikers, der sich mit dem gegenwärtigen Leben der evangelischen Kirche zu befassen hat. Ich werde darum nicht müde, das Schneidersche Werk Jahr um Jahr von neuem dringend zu empfehlen.

Johannes Kübel

Karolas Scheidung. Zeitroman von Toni Harten-Hoenäe. Berlin, B. Behr (Friedrich Feddersen) 1929. 338 S. Geb. 6.50 M.

Das höchste Gebot. Eine Dorfgeschichte von Hermann Antonsen. Aus dem Holländischen übersetzt von Dr. J. de Kruyff. Amersfort, P. Dz Veen. 256 S. Geb. 7 M.

Zwei Romane sehr verschiedener Art, beide ausdrücklich sich mit dem Fragengebiet Ehe und Scheidung beschäftigend. „Karolas Scheidung" ist ein Berliner Gesellschaftsroman. Sieben jüngere Ehepaare haben einen „Klub" gegründet zu gemeinsamer Freundschaft und Geselligkeit. Aus bester bürgerlicher Gesellschaft, sympathische ernste Menschen, wie es scheint alle in normaler guter Ehe lebend. Wie ein zerstörendes Unwetter wirkt das Auseinandergehen des jüngsten Paares auf den Kreis. Das Miterleben dieser Katastrophe läßt die Andern ihr eigenes Eheleben in dem scharfen Licht der Selbsterkenntnis und Selbstkritik sehen. Eine zweite Ehe aus dem Freundeskreis zerbricht darüber; ein anderes Paar findet sich nach schweren Irrungen wieder zueinander. Die Tendenz des glänzend geschriebenen Buches ist, die schweren Mängel unsrer bisherigen Ehe- und Scheidungsgesetze aufzuzeigen. Wer behält die Kinder im Fall einer Scheidung? Ist es tragbar, daß eine zerrüttete Ehe bestehen bleiben muß, wenn der eine Teil die Scheidung verweigert? Gibt es keinen Schutz der Frau vor seelischer und körperlicher Mißhandlung durch den Mann? Das sind die Hauptfragen, die der Roman aufrollt in vielseitiger Gestaltung. Er sollte wohl mit dazu dienen, diesen Fragen ernst und verantwortlich nachzudenken, ehe sie durch neue Gesetze für lange wieder festgelegt werden.

„Das höchste Gebot" spielt in ländlichen katholischen Verhältnissen. Offen und eindeutig wird darin die katholische Auffassung von Ehe und Scheidung ausgesprochen. Der prächtige warmherzige Kaplan, der den verschiedenen Paaren Berater und Helfer ist, muß der einen betrogenen jungen Frau sagen: „Das Gesetz kann dich scheiden, vor deinem Gewissen bist du nie geschieden, du hast den Treueeid bis zum Tod geleistet." Der religiöse Hinweis auf Barmherzigkeit und Vergebung stärkt die Kraft zum Tragen und Lieben, läßt aber doch die Frau ihrem Schicksal erliegen.

Wo ist nun die Brücke zwischen diesen beiden entgegengesetzten Auffassungen? Hier die unumstößliche Bindung durch die Kirche, dort der Schrei nach Freiheit von unwürdigen Fesseln durch bürgerliche Gesetze. Wer findet den rechten Ausgleich?

Dora Rade

Die Tschechoslowakische Nationalkirche

Im Januar 1930 feiert die Tschechoslowakische Kirche das zehnjährige Jubiläum ihrer Existenz. Warum ist diese Kirche entstanden?

Die Hauptursache muß man in der Unzufriedenheit mit der römisch-katholischen Kirche suchen. Daraus folgt zugleich, daß die Kirche nicht unerwartet aus den verwickelten Zuständen der Nachkriegszeit emporwuchs, weil sich diese Unzufriedenheit doch durch die ganze Geschichte wie ein roter Faden hindurchzieht. In den Reihen der aufgeklärten katholischen Priesterschaft sah man, daß die tschechische Nation ihre eigene Seele, ihre eigene Mentalität und damit auch das Bedürfnis einer besonderen Form des religiösen Lebens hatte. Diese Gedanken lebten schon im katholischen Modernismus; doch damals glaubte man noch an die Möglichkeit, die katholische Kirche reformieren zu können. Pius X. hat aber deutlich gezeigt, daß irgendwelches Reformieren im Sinne der Modernisten den katholischen Prinzipien nicht entspräche und also unmöglich sei. Daher mußten alle Priester den antimodernistischen Eid ablegen. Aber trotzdem blieben jene Gedanken immer lebendig, bis der politische Umsturz (Oktober 1918) die Gelegenheit dazu bot sie in die Wirklichkeit umzusetzen.

Nach mehreren ergebnislos verlaufenen Zusammenkünften versammelte sich am 8. Januar 1920 der „Klub der katholischen Reformpriesterschaft" in Prag. Diesmal schien kein anderer Ausweg vorhanden, als eine ganz neue und selbständige Kirche zu gründen. Das wurde mit einer Mehrheit von 140 gegen 66 Stimmen beschlossen. Doch die Unsicherheit der persönlichen Existenz und die eifrige katholische Agitation brachten es mit sich, daß von den 140 Priestern nur 40 dem neuen Werke treu blieben und festentschlossen waren, ihm ihre ganzen Kräfte zu widmen.

In einem Aufruf wurde das Volk unterrichtet über die Ziele der neuen Kirche, welche den Namen „Tschechoslo-

wakische Nationalkirche" (Československá národní církev (Čcs) erhielt.

Die katholische Antwort auf diesen Schritt ließ nicht lange auf sich warten. Eine Woche nach der Gründung wurde die Kirche von der Congregatio s. officii in Rom verurteilt und verdammt (Dekret vom 15. Januar 1920, Acta Apostolicae Sedis vom 5. Februar). Daß aber die Neugründung dem Suchen des Volkes weitgehend entgegen kam, das zeigte die Begeisterung, mit der sie aufgenommen wurde. In Massen erfolgte der Übertritt aus dem katholischen Lager, und bereits nach einem Jahre haben sich 525 333 Personen zu der Tschechoslowakischen Kirche bekannt (Volkszählung vom Februar 1921).

Die katholische Ordnung und der katholische Gottesdienst — dieser allerdings in der tschechischen Übersetzung — wurden vorläufig beibehalten. Als grundsätzlich Neues wurde die allgemeine Gewissensfreiheit proklamiert. Eine eigene kirchliche Konstitution wurde erst am 15. Oktober 1921 vom Staate anerkannt und bestätigt, nachdem die staatliche Anerkennung der Kirche selbst am 15. September 1920 erteilt worden war.

Die Kirche hatte auch das Episkopalsystem übernommen. Dabei entstanden jedoch große Schwierigkeiten wegen der Salbung der Bischöfe: man wünschte die Salbung mit der sogenannten apostolischen Sukzession. Das bedeutete, daß man mit einer apostolischen Kirche in Verbindung treten mußte: es wurde mit der anglikanischen und mit der altkatholischen Kirche verhandelt. Da man hier zu keinem Ergebnis kam, wandte man sich schließlich an die serbische orthodoxe Kirche. Die Tschechoslowakische Kirche lehnte es nicht ab, einige äußere Formalitäten der Orthodoxen anzunehmen; die Hauptsache für sie war die Autonomie. Die wurde von der serbischen Seite auch versprochen. Aber als der erste tschechoslowakische Bischof in Belgrad gesalbt wurde, trat die eigentliche Ansicht der Serben zu Tage: die Tschechoslowakische Kirche sollte nur in der Tschechoslowakei ein Zweig der orthodoxen Kirche sein und damit ihre Lehre übernehmen. Das hätte freilich einen Schritt zurück bedeutet.

Im Jahre 1922 gab der spätere Patriarch D. Karl Farsky den tschechoslowakischen Katechismus heraus, der nicht im Sinne der orthodoxen Kirche verfaßt war. Die Prager und die ostböhmische Diözese haben ihn angenommen, die orthodoxe Kirche hat ihn verurteilt. Damit kam eine gewisse Verwirrung in die Reihen der Anhänger der Nationalkirche: es ergab sich eine zweifache Orientierung — „tschechische" und „orthodoxe". Diese sogenannte „orthodoxe Krisis" endete erst mit der ersten ordentlichen Synode vom 29. und 30. August 1924 in Prag. Die orthodox Orientierten wurden genötigt, sich öffentlich zu der orthodoxen Kirche zu bekennen. Für die Nationalkirche aber wurde eine ganz neue Definition geschaffen (im Gegensatz zu der ersten, die aus der Zeit der Verhandlungen mit den Orthodoxen stammte), nämlich:

Die Tschechoslowakische Kirche bilden diejenigen Christen, die das zeitgemäße sittliche Streben und die wissenschaftliche Erkenntnis mit dem Geiste Christi erfüllen wollen, wie er in der Schrift und der altchristlichen Tradition — für die tschechoslowakische Nation besonders in der hussitischen und tschechisch-brüderischen Bewegung — erhalten ist.

Statt der ursprünglich gewünschten Salbung wurde einfache Einsetzung der Bischöfe in ihr Amt nach dem Beispiel der ersten christlichen Gemeinde eingeführt, und nach dieser Ordnung wurden auch am 5. Januar 1925 die ersten Bischöfe gewählt und eingesetzt: als Bischof der Prager Diözese — der zugleich Führer der gesamten Kirche ist und den Titel Patriarch trägt — D. Karl Farsky, der ostböhmischen Diözese G. Prochazka, der schlesischen F. Stibor.

Erste Aufgabe war, für den Gottesdienst neue Formen zu schaffen. Es war D. Farsky selber, der die liturgischen Texte verfaßte, die dann von dem Komponisten Joseph Picha vertont wurden. (Deutsch: Christliche Welt 1923 Nr. 6.) Auch die Sammlung der Lieder für das Gesangbuch besorgte er. Zu dieser Liturgie kamen später noch besondere: Abendliturgie (von Picha und Kalous) und Pichas Weihnachts-, Seelentag- und Johannes-Huß-Liturgie. So mühsam die innerkirchliche Arbeit war, blieb die Kirche den religiösen Bestrebungen der ganzen Welt erschlossen. Sie nahm Teil an verschiedenen Konferenzen, wie den Weltkonferenzen in Stockholm 1925 — in signo der Vereinigung der nichtkatholischen Kirchen auf der Grundlage des christlichen Lebens und Werkes — 1927 in Lausanne, 1927 und 1928 in Prag.

Im Jahre 1926 erlitt die Kirche einen heftigen Schlag durch den Tod des ersten Patriarchen D. Karl Farsky. Er war der führende Geist, und mit ihm verlor die Kirche sehr viel. — Doch vorzeitig jubelte das katholische Lager, vorzeitig wollte es in diesem Ereignis den Finger Gottes sehen, der sich gegen das neue Werk wende: Farskys gesprochenen oder geschriebenen Worte waren wie ein Same, den der Sämann in die gute Erde wirft. Nach seinen Intuitionen arbeitet der derzeitige Patriarch (Gustav Alois Prochazka) weiter.

Jetziger Tatbestand: Die Anhängerschaft der Kirche beträgt ungefähr eine Million und besteht nicht nur aus Tschechen und Slowaken, sondern es finden sich darunter Deutsche, Ungarn, Franzosen, Amerikaner, Belgier, Bulgaren, Russen, Jugoslaven.

Die Kirche ist eingeteilt in vier Diözesen: die Prager, die ostböhmische, die schlesische, die mährische. Die Gemeinden in Amerika haben keinen Bischof, sondern nur einen Präsidenten (mit dem Sitz in Johnstone). Jede Diözese wird von dem Diözesenrat verwaltet (12 Mitglieder); Vorsitzender ist der Bischof, der durch alle Gemeinden der Diözese gewählt wird. Die gesamte Kirche untersteht dem Zentralrate, der aus den Bischöfen und Laienvertretern besteht; Vorsitzender ist der Patriarch (der von der ganzen Kirche gewählt wird). Die eigentliche Basis der Kirche bilden die Kirchengemeinden, in denen Pfarrer und Ältestenrat die Führung haben.

Unter großen Opfern errichtete die Kirche ein Internat in Prag für ihre Theologen, und fast ganz aus eigenen Mitteln hat sie 70 neue Kirchengebäude gebaut (daneben sind noch etwa 50 andere im Bau). Was der Kirche noch fehlt, ist eine eigene theologische Fakultät; aber man erwartet, daß die Regierung diese Angelegenheit bald und zu Gunsten der Kirche erledigen wird.

Trotz aller Verfolgung ist die Kirche so stark, daß sie hoffnungsvoll in ihre Zukunft blicken kann. Und man darf wohl sagen, daß auch die konservativen Kirchen für ihr religiöses Leben von dieser Konkurrenz Gewinn haben.

Marburg-Prag Miroslav Novak

Christentum — von Berlin O aus gesehen

Aus einem Briefe an einen Landpfarrer

Ich kann nicht mit Dir gehen, wenn Du das Leben und seine Gestaltung vom Christenleben trennst. Ich weiß, es ist lutherisch: Hie Kirche, hie Staat! darum Staatskirche, eine Kirche, die das Maul hält, wenn es sich um „weltliche" Dinge handelt, die dem Besitzenden die Berechtigung zum Besitz, zum Gutleben zuspricht und ihn tröstet, daß Gott ihm seine Liebe und seine Vergebung schenkt, auch wenn der Bruder neben seinem Schloß in einer elenden Hütte wohnt und für ihn schuftet ohne Ausruhen, ohne Zeit zu einem eigenen Leben, und den Armen zum Gehorsam und Geduld ermahnt und seinen Egoismus schilt, der nach dem Schloß schielt und ihm ein Jenseits verspricht, auf das er die gleiche Hoffnung habe wie der große Herr. Darum sind wir ja Alle so klägliche Christen, weil wir nicht glauben, daß der Glaube uns umkrämpelt, das Unterste zu oberst kehrt, daß der gläubige Besitzende seinen Besitz nur noch als große Aufgabe im Dienst der Armen sieht, daß es für uns eine Schande

ist, Besitztum an Gold, Gut, Wissen, Stellung zu haben, ohne sie in den Dienst derer zu stellen, die sie nicht haben. Wenn Deine frommen Gutsbesitzer nicht schlafen könnten, weil ihre Arbeiter noch Not leiden, noch überarbeitet werden, wenn sie sich sagten: ich kann die große allgemeine Not nicht ändern, ich kann meinen Besitz nicht hergeben, weil seine Aufgabe ein Unrecht an meinem Volk wäre, aber die Arbeiter, die bei mir arbeiten, die sind meine Brüder, meine Nächsten, und deren Wohlergehen, deren körperliches und geistiges Gedeihen, das ist meine Aufgabe, da scheue ich kein Opfer, das geht über mein Behagen hinaus! Wenn nur erst einmal wir Alle, die wir uns Christen nennen, die wir uns in der Kirche Trost und Kraft holen, in dieser Weise Christentum und Leben verbänden, so würde vielleicht ein Staunen und Aufatmen durch die Welt gehen.

Und die soziale Arbeit, die soziale Hilfe vom Christentum trennen, ja, da sind wir ja mitten drin, und das tun wir ja gründlich, das nimmt ja der Staat uns Allen und der Kirche ab. Und was kommt dabei heraus? Auf der unteren Seite eine widerliche Gier, soviel als möglich herauszuschlagen, eine unerträgliche Verantwortungslosigkeit, ein inneres Verlumpen, das kaum mehr zu ertragen ist, Arbeitsscheu usw. Und auf der anderen Seite eine Beruhigung: es wird ja schon viel zu viel getan, es muß da eher abgebaut werden, der Arbeiter wird ja viel zu frech, Gummiknüppel, Niederknallen, Diktatur, vaterlandslose Gesellen — wir kennen sie ja alle diese lieblichen Worte unserer Klasse. Ja das ist der Erfolg der sachlichen, weltlichen, sozialen Arbeit. Ach ich möchte, Du könntest einige Wochen mit mir laufen auf die Arbeits- und Wohlfahrtsämter, in die dritten Klassen der Krankenhäuser, zu den Kassenärzten, zu den Schnellgerichten, Dir würden ja Erkenntnisse kommen, die kein Studium und kein Seminar vermittelt, und Du würdest sehen, wie der Mensch da entehrt, erniedrigt und schlecht gemacht wird, und Du würdest dann die wilde Sehnsucht verstehen lernen, die man nach sich auswirkendem Christentum hat. Und Du würdest verstehen, wie man sich selbst und die Klassen so hart verurteilen muß, die Christen sein wollen und doch in ihrer Klasse verhaftet bleiben, die nicht sehen, daß im notleidenden Proletariat Christus uns anredet und sagt: ich habe Dir so viel zu Liebe getan, hier mitten in diesem verkommenen, saufenden, hurenden, schmutzigen, heruntergekommenen Proletariat hänge ich am Kreuz und warte auf dich, den sauberen, gebildeten, angenehmen, klugen Bürger und Adligen. Steht das im Neuen Testament oder nicht? Ich denke es steht auf jeder Seite! Quält uns das, wenn wir beten wollen, und geht das Bild mit uns in die Kirche, zum Abendmahl? Straft uns nicht dies Bild fortwährend Lügen, wenn wir unser Leben und unsern Glauben sehen? Freilich glaube ich daran, daß Gott uns trotzdem liebt und uns vergibt, wie könnte ich sonst leben. Aber wir haben doch kein Recht, uns darauf zu verlassen, wenn wir uns nicht zur gleichen Zeit dazu aufgerufen fühlen, unsere Vorrechte, welcher Art sie auch seien, als ungerecht anzusehen und uns den Armen verschuldet zu fühlen. Die Jenseitspredigt ist schon recht, ohne diese Hoffnung müßten wir ja zusammenbrechen, aber dieses Jenseits ist doch auch schon immer da im Glauben und muß schon hier und jetzt die Welt überwinden. An der Stelle, wo ein Christ stände, müßte ein Stück Himmelreich, ein Stück Jenseits aufleuchten. Daß das nicht so ist, ist eine stumme Bußpredigt, die uns Alle zu Heuchlern und Lügnern stempelt.

Ich habe gestern einen seltsamen Gast gehabt, Mutter H, eine tieffromme, kindlich gläubige Frau, die durch bitterste Not gegangen ist, die jahrelang, 22 Jahre lang, Hunger und Entbehrung und schwerste Arbeit kennen gelernt hat, die keine soziale Fürsorge, Stempeln usw. erlebt und sechs Kinder erzogen hat. Die hat einmal drei Tage keinen Bissen und keinen Tropfen Kaffee oder Milch für ihren Mann und ihre sechs Kinder und sich gehabt, und als sie den Mann anflehte, Freunde um Hilfe zu bitten, die Antwort bekommen: laß uns alle miteinander sterben, aber nicht betteln. Als sie dann Nachts wach lag und Mann und Kinder schliefen, da hat sie laut zu Gott geschrien, hilf uns, errette uns, laß die Kinder nicht verhungern! und schlief dann ein. Und als sie Morgens aufwacht, da steht auf der Ofenbank ein großer Korb mit Brödchen, zwei Brote, ein Topf Milch, Butter, Mehl, Kaffee, und sie rüttelt den Mann auf und fängt an zu zittern und faßt an die Tür, die immer verschlossen ist, und findet sie offen und rennt zur Nachbarin und sagt: sieh hier, woher kommt das, hast du Jemand gesehen? und die Nachbarin sagt, ich habe dich heute Nacht rufen gehört, ich habe ja nicht gewußt, wie arm ihr seid, und ich bin aufgestanden und bin zum Bäcker gelaufen und habe den Milchhändler und den Kaufmann geweckt und ihnen erzählt, was ich gehört habe, und Alle haben mir gegeben. Es klingt wie ein Traktätchen, aber wie Mutter H das erzählte, so schlicht, so wahr mit ihren leuchtenden blauen Augen, und wie sie sagte: Gott hat mich nie verlassen, und ich bekomme alles, was ich erbitte! und wie sie dann erzählte, wie sie mit zehn Jahren allein bei der sterbenden Mutter stand und die ihre Hand nahm und wie hellsichtig zu ihr sagte: Bertha, du wirst ein schweres Leben haben und viel Not und Sorgen, aber du wirst nicht zu Grunde gehen, aber Zweierlei vergiß nicht: Gott und das Beten — es war eine überwältigende Stunde. Und wie diese beiden armen Menschen — H und sie sind das auch heute noch — wie die helfen, wirklich helfen, nicht wie wir das so tun, sondern bis die Not überwunden ist, Kinder durch die Lehre hindurch einfach erhalten, o Gott, da schämt man sich wahrhaftig, das sind Christen, dieser gläubige fröhliche Leichtsinn, der seine Wäsche, seine Kleider, seine Stiefel wegschenkt! Die guten, sagt sie, gibt mein Mann, denn mit den alten abgetragenen kann der Andere ja nichts anfangen. Wie sie erzählte, daß sie ärgerlich gewesen wäre, weil ihr Mann ihr den Konfirmationsanzug ihres Karl am Tag nach der Konfirmation weggenommen hat, während sie ihn für Fritz aufheben wollte, weil ihn ein Junge brauchte, dem er eine Freistelle aufs Lehrerseminar verschafft hatte und der ihn eben brauchte. Wie sie mir dankte für einen Winterüberzieher, den ich nur geben konnte für einen Schützling, und fröhlich sagte: ich habe jedem meiner drei Jungen drei Hemden, drei Unterhosen, drei Paar Strümpfe weggenommen, denn der Junge muß doch alles ordentlich haben, da er jetzt eine gute Stellung bekommt. Ich fragte sie, was ihre Jungen dazu sagten, sie sind ja alle schon selbständig? Ach, sagte sie und strahlte, die ziehen ihren Anzug vom Leibe, wenn ich ihn brauche. — Es war eine Stunde, ich kann Dir sagen, ich habe die Hände gefaltet und gespürt, jetzt redet Gott mit Dir und sagt Dir: so sieht ein Gotteskind aus, und ich habe geheult wie ein Kind. ...

Vom Bund Deutscher Jugendvereine und dem Arbeitsring

Seit zuletzt in der Christlichen Welt über den BDJ berichtet worden ist, ist ein Jahr vergangen. Eberswalde lag damals hinter uns, und eben war in den Bünden die Fragestellung von Eberswalde gehört worden. Vor allem unter Hermann Schaffts Einfluß war in Eberswalde innerhalb der Älterenschaft der Wille durchgestoßen, nicht länger von einer kirchenpolitischen und politischen Neutralität zu sprechen, sondern deutlich zu sagen, wie unsere Front verläuft. Wir fanden in Eberswalde keinen anderen Ausdruck dafür als den Satz des § 1 der neuen Satzung: „Der Bund kämpft für eine Durchdringung und Erneuerung des gesamten Lebens mit dem Geist des Evangeliums."

Theologische Bedenken stellten sich sofort ein. „Evangelium ist kein Rezepten-Buch, nach dem man eine kranke Welt kurieren kann" wurde eingewandt. Wir wollten nicht so tun, als wären wir durch das Evangelium in den Besitz eines Medikaments für unser Volk

und unsere Zeit gesetzt worden. Mit diesem Wort sollte gesagt sein, daß wir bei allem Tun aus einer letzten Bindung durch das Evangelium bestimmt werden; es sollte der Ort gezeigt werden, von wo unsere Kritik und unser Gestaltungswille allein verstanden werden darf, von wo wir beides selbst verstehen müssen. Sehr bald wurde der Widerspruch gegen die Formulierung laut. Es sei sehr die Frage, ob mit der neuen Fassung des § 1 uns nicht weithin Türen wieder verschlossen würden, die soeben erst sich zu öffnen begannen. Wir können uns den Ernst dieses Einwandes nicht verhehlen, denn wir wissen, wie unendlich schwer es ist, rein sprachlich schon, für das Wort Evangelium heute Verständnis zu gewinnen. Es ist, als ob in der hoffnungslosesten Weise hier alles zerredet sei. Wer die Mühseligkeit der Bodenbereitung für die Aussaat religiöser Botschaft kennt, weiß, wieviel solch ein einzelnes Wort an neuen Schwierigkeiten bringen kann. „Wir wissen nicht, was Kirche ist" — darunter fällt auf ihre Weise auch die Eberswalder Fassung.

Und doch war es nicht anders möglich. Unsere Front mußte aufgezeigt werden, mag sein, daß es noch mißverständlich klingt, daß man fremde Worte hört — aber dieser Versuch mußte erneut gemacht werden.

In die Auseinandersetzung über diese scheinbar neue Losung wollte die Altertentagung in Nürnberg sich einordnen. Die Frage „Was heißt evangelischer Kampfwille" war gestellt. Wir sind ohne einheitliche Antwort von Nürnberg heimgefahren. Gewiß, einige Grundlinien sind schon herausgearbeitet, aber noch sind sie nicht so deutlich gezeichnet, daß darüber alles Trennende, was Nürnberg uns wieder deutlich gemacht hat, vergessen werden könnte. Oft war das Gespräch ein Gespräch der Theologen. Man hat das beklagt; aber die immer wieder gemachten Versuche, die Nichttheologen zu Wort kommen zu lassen, schlugen fehl. „Wir können da nicht mitsprechen" — „wir fühlen, daß es viel schwerer ist, hier zu reden, als zu handeln." Von Nürnberg fuhr ein Teil mit zerstörter Hoffnung nach Hause: wo war die Einheit des Bundes, wo die gemeinsame Front? Wir sehen uns im Kampf liegen wie einzelne Stoßtrupps, zerstreut, vor der eigentlichen Stellung, oft dicht am Feind — aber ohne Verbindung untereinander. Und wie lange werden wir da aushalten? In Nürnberg haben wir gesehen, daß wir so wie bisher nicht mehr weiter kommen. Wir müssen kleinere Arbeitskreise finden und dort uns an die Fragen unseres Lebens heranmachen. Nicht große Tagungen, sondern kleine feste Zentren scheinen für unsere Arbeit notwendig. In den Landesverbänden ist solche Arbeit schon im Gang; wir hoffen, daß sie für 1930 noch verstärkt werden kann. Es wird weniger dabei auf den Gegenstand der gemeinsamen Arbeit ankommen, als auf die Ernsthaftigkeit des Arbeitens überhaupt.

Die Jungenarbeit des Bundes hat eine ganz erhebliche Wandlung erfahren. Das Zelten hat uns neue Formen beschert, die freilich sehr oft dem Pfadfindertum entlehnt sind. Wir sind gerade hier jetzt sehr stark am Suchen nach eigenen Formen. Dafür sind die beiden Veranstaltungen des Sommers kennzeichnend, das Reichszeltlager im Westerwald und der Lehrgang für Leibesübungen in Spandau. Gerade diese beiden Veranstaltungen haben uns viel neue Hoffnung für die Arbeit gegeben. In der „Treue" und im „Knappen" ist über beide berichtet. Es gibt kaum einen besseren Weg zum Jungen, als er mit dem Zusammenleben im Lager gegeben ist. Gerade die Absonderung von allem Andern, das Hineingestelltsein in die Natur und das Verpflichtetsein für die Gemeinschaft des Lagers birgt eine Fülle pädagogischer Möglichkeiten. Es braucht dabei weniger Worte — und doch merken die Jungen, was der Führer will, und Vertrauen bahnt sich an.

Viel weniger läßt sich von unserer Mädchenarbeit sagen. Hier liegt in erhöhtem Maße alles bei der Einzelgruppe. Wir haben von sehr guten Freizeiten und Mädchenlehrgängen gehört. Die Winterarbeit wird uns hoffentlich in vieler Hinsicht auch noch klarer sehen lehren.

Einen sehr starken Anteil trug der BDJ an den Lehrgängen für evangelische Jugendführung, die der Arbeitsring veranstaltet hat. Die Lehrgänge waren in Lübeck im Mai mit 150 Teilnehmern und im Oktober in Halle mit über 200 Teilnehmern. Im Vordergrund bei diesen Lehrgängen stand die Frage „Was heißt evangelische Jugendführung?" Wir haben bei dieser Arbeit es immer wieder erfahren, wie uns Gespräche über die grundsätzliche Einstellung zu unserer Arbeit selbst fördern. In Verbindung mit diesen Lehrgängen steht die Herausgabe der Zeitschrift „Evangelische Jugendführung", die von Walter Uhsadel in Hamburg besorgt wird*).

Kritik haben wir bei all diesem Tun in sehr starkem Maße erfahren. Andere kirchliche Verbände haben über mangelnde Gemeinsamkeit geklagt. Nichtkirchliche Kreise waren über unsere Kirchlichkeit verwundert. Das war Manchen Ärgernis und Anderen Zeichen der Hoffnung. Uns lag nichts an einer Propagandatätigkeit für unsere Bünde, sondern uns ging es einzig und allein um eine Besinnung auf das, was wir eigentlich tun. „Pädagogik aus dem Glauben" scheint uns solche Besinnung immer wieder notwendig zu machen, wenn wir nicht den Tod der Selbstsicherheit und Unbekümmertheit oder aber der Unentschlossenheit an unserer Arbeit erfahren sollen. Gerade unsere Kritiker machen es nötig, diese Arbeit fortzuführen. Wir sind eben noch lange nicht am Ende des Gesprächs, und wir glauben, daß es um unserer Sache willen fortgeführt werden muß. Der Arbeitsring wird darum auch im nächsten Jahr in dieser Linie weitergehen. Im Januar (5. bis 7.) wird er einen Lehrgang für evangelische Jugendführung in Essen an der Ruhr abhalten. Wir wollen dankbar sein, wenn auch dieser Lehrgang uns zwingt zur ruhigen Besinnung und Einkehr. Die Geschäftsstelle in Göttingen gibt über diesen Lehrgang Auskunft.

Göttingen August de Haas

*) Zu beziehen durch die Bundesgeschäftsstelle Göttingen, Postfach 204, Bezugspreis bei vierteljährlichem Erscheinen 4 M. pro Jahr, oder durch den Bärenreiterverlag in Kassel.

Wöchentliche Chronik

Am 2. Dezember hat der katholische Domprobst Professor Dr. Linneborn, am 16. Dezember der evangelische Generalsuperintendent D. Dibelius in Berlin vor dem preußischen Richterverein Vorträge über die Stellung der Kirche im Staat gehalten. Rb 302 faßt sein Urteil über die Vorträge dahin zusammen: „Der Katholik endet mit den Worten Dankbarkeit, Vertrauen. Der Protestant spricht von Heimatlosigkeit des Christen im heutigen Staat, ringt um Freiheit und Recht der Kirche, kämpft um das Schicksal des Christentums im Abendland."

Die aus der Deutsch-Nationalen Volkspartei ausgetretenen Arbeitervertreter haben sich mit dem Christlichen Volksdienst vereinigt. Dieser hat sich mit der Christlich-sozialen Reichsvereinigung unter dem Namen „Christlich-sozialer Volksdienst" zusammengeschlossen. „Christl. Volksd." Nr. 1 (Korntal-Stuttgart) berichtet darüber und veröffentlicht einen „Aufruf an das deutsche evangelische Christenvolk".

Die Übertritte von Katholiken zur evangelischen Kirche betrugen 1927 15 328, nahezu das Doppelte gegen 1910; die Übertritte Evangelischer zur katholischen Kirche 7407. EPD

1928 geschahen in Deutschland 16 480 Selbstmorde, durchschnittlich täglich 45; die höchste Ziffer bisher. Deutschland steht nach Österreich an zweiter Stelle, dann Tschechoslowakei, Lettland, Estland, Schweiz, Dänemark. Bodref 51

Die deutsche Welle hat im Sonnabend-Abendprogramm eine Stille Stunde eingerichtet: Erbauung durch Musik und Wort; Heimat, Familie und Christentum die immer wiederkehrenden Grundthemen.

Nach einer von dem „Filmkurier" veranstalteten, von 1005 deutschen Filmtheatern beantworteten Umfrage erhielt die meisten Stimmen der Film „Die Heilige und ihr Narr"; Lustspiele mit den zweideutigen Situationen fielen glatt durch. EPD

Die westfälische Provinzialsynode hat beschlossen, keinem Gemeindehaus eine kirchliche Beihilfe zu gewähren, bei dem nicht sicher gestellt ist, daß alkoholische Getränke für immer aus ihm verbannt bleiben; keine kirchliche Behörde soll an der Einweihung teilnehmen, wenn der Alkoholausschank in dem Hause möglich und vorgesehen ist.

Rektor und Senat von Münster haben gemeinsam mit den drei studentischen Spitzenausschüssen zu Beginn des Wintersemesters einen Aufruf an die Studentenschaft gegen Trinkzwang und Alkoholmißbrauch gerichtet; er schließt: „In der akademischen Geselligkeit darf es Alkoholtrinkzwang in keiner Form mehr geben! Unmäßigkeit und Trunkenheit dürfen nicht als harmlos entschuldigt werden! Nichts ist durch Trunkenheit entschuldbar, das dem deutschen Manne zur Unehre gereicht!" AufdW 11/12

Das Landeskirchenamt Hannover veröffentlicht Bestimmungen über einen Beirat für Religionsunterricht: (die 4 Generalsuperintendenten, 2 Geistliche, 7 Religionslehrer, 1 vom Landeskirchenamt), der Gutachten erstatten soll über Religionsunterricht, besonders Lehrbücher und Lehrpläne, und ob der Unterricht eines Religionslehrers in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der evangelisch-lutherischen Kirche erteilt werde. AELKZ 52

Der Tätigkeitsbericht des ostpreußischen Konsistoriums fordert ein Zusammenarbeiten mit den Gemeinschaften; die innerkirchlichen Gemeinschaften hätten endgültig jeden Gedanken an eine Separation von sich gewiesen, die Geistlichen sollten über Vollzug kirchlicher Amtshandlungen überall mit den Predigern der Gemeinschaften und Freikirchen zu einer Verständigung kommen nach dem Grundsatz des allgemeinen Priestertums.

Der Breslauer Magistrat hat den freien konfessionellen Verbänden für Kleinkinderpflege, darunter auch 15 evangelischen Kindergärten, die städtischen Zuschüsse ab 1. April 1930 gekündigt; Einrichtung von Kindergärten, Horten und Krippen soll vom 1. April an in städtische Verwaltung genommen werden.

Der württembergische evangelische Oberkirchenrat ruft die Gemeinden auf, mit allen Kräften zur Linderung der Not mit zu helfen: Schärfung des Gewissen, Rücksichten beim Einzug der Kirchensteuern, Veranstaltung besonderer kirchlicher Sammlungen.

Die „Christliche Freiheit" ist seit 1. Januar mit dem „Protestantenblatt" verschmolzen, das für Rheinland-Westfalen (wie bisher schon für Hannover) eine Sonderausgabe veranstaltet. Ihr Schriftleiter Dr. Hans Vordemfelde tritt in die Schriftleitung des Protestantenblattes mit ein.

„Der ernsthafte Kirchenfreund", Gemeindeblatt für Leipzig und Umgegend, Herausgeber Pfarrer Hans Vogel in Böhlitz-Ehren-

berg und Hans Müller in Thekla, erscheint künftig in landeskirchlicher Ausgabe als „Sächsische Kirchenzeitung, Kirchenblatt für das kirchliche Leben und Verstehen in Stadt und Land", Buchdruckerei Sturm und Koppe Leipzig C 1, Petersteinweg 12/16, vierteljährlich 60 Pfennig.

In Schlesien sind in den letzten Jahren 115 Eigenheime mit 225 Wohnungen im Gesamtwert von zwei Millionen Mark durch kirchliche Initiative entstanden, außerdem wurden 35 Anstalten der Inneren Mission mit über 1200 Betten neu errichtet.

Der Vorstand des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes hat an die Kirchen sämtlicher Kantone ein Rundschreiben gesandt, worin er sie ersucht, die Arbeit zur Zurückdrängung des Alkoholismus zielbewußt aufzunehmen: „Eine neue Gesetzgebung muß durch den Wandel der Volksstimmung erzieherisch vorbereitet werden."

Die Berner Kirchensynode hat mit 166 gegen 8 Stimmen zur Friedensfrage beschlossen: „Die Synode bekennt sich zu der biblischen Friedensbotschaft und weiß damit die bernische Kirche verpflichtet, in Übereinstimmung mit allen christlichen Kirchen der Welt nach bestem Können und Vermögen für den Frieden unter den Völkern zu arbeiten. Sie hält aber die schweizerische Landesverteidigung als Mittel zum Schutz der Freiheit und des Friedens für notwendig und angesichts unseres aufrichtigen Neutralitätswillens für eine Einrichtung, zu der wir mit gutem Gewissen stehen können. Sie betrachtet darum den Militärdienst zum Schutze des Vaterlandes nicht nur als gesetzliche, sondern auch als sittliche Pflicht."

Der Schweizerische Verein für freies Christentum hat an den Landeskirchenrat in Bayern anläßlich des Falles Knote ein Schreiben gerichtet, in dem er seine Besorgnisse wegen des dadurch für die evangelische Kirche entstehenden unberechenbaren Schadens und der Aufhaltung der Stockholmer Bewegung ausspricht.

In Schweden betrug die Gesamtzahl der Konzessionen für den Verkauf von Branntwein und Wein 1616 bei einer Bevölkerung von 6 Millionen, also nur eine auf 3700 Seelen. In 10 von 113 Städten, in 2322 von 2414 Landgemeinden bestanden überhaupt keine Verkaufsgerechtsame.

Nach der Statistik von 1929 gibt es in ganz Norwegen 2700 Katholiken, zu deren Betreuung 35 Welt- und Ordenspriester und 260 Klosterfrauen unter Leitung eines Bischofs tätig sind: je ein Priester auf 80 und eine Ordensschwester auf 11 Seelen. Rb 296

Die Société Centrale Evangélique (der französische Gustav Adolf-Verein) hat seine Mitgliederzahl in den letzten fünf Jahren von 12259 auf 15051, seine Einnahmen von 921223 auf 1871218 Francs, die Zahl der aufgenommenen Konvertiten von 144 auf 268, die der unterrichteten und konfirmierten Kinder von 148 auf 268 vermehrt, 21 Häuser zu verschiedenen Zwecken erbaut und 27 neue Predigtstellen mit regelmäßigen Gottesdiensten eröffnet.

Es gibt jetzt 27500 französische Missionare, die 103 religiösen Orden angehören. Das protestantische Frankreich unterhält 215 Missionare.

Auf eine Anfrage der englischen Regierung wegen Festlegung des Ostertermins hat der Vatikan den Wunsch ausgesprochen, diese Frage vorläufig aufzuschieben. AELKZ 52

Die polnische Regierung hat offizielle Verhandlungen mit der lutherischen Kirche zur Regelung ihrer Angelegenheiten und Bestätigung ihrer Verfassung in Angriff genommen. EvPol

An der evangelischen Theologischen Fakultät der Universität Warschau studieren gegenwärtig 102 Studenten und 2 Studentinnen.

Erzbischof Kowalski, der Führer der Mariawiten, hat in einem offenen Briefe an den römisch-katholischen Episkopat in Polen um Wiederaufnahme in die römisch-katholische Kirche gebeten. Die Polnische Nationalkirche hat daraufhin die eben erst mit den Mariawiten eingegangene Verbindung gelöst. EvKblPos 3

In Dorpat ist unter Leitung von Professor Gruehn ein religionspsychologisches Institut eröffnet worden.

26.—29. Juni 1930 Eucharistischer Kongreß in Posen.

Die Regierung der Sowjet-Ukraine hat die Schließung des Höhlenklosters in Kiew und seine Umwandlung in einen kommunistischen Klub befohlen.

Rb 302 berichtet aus einem Brief aus Rußland: „Unser Pastor ist eben zu einem Jahr Zwangsarbeit verhaftet worden, weil er es nicht verhindert hat, daß in seinem Kirchspiel eine Frau mit einer Schar Schulkinder in ihrer Wohnung Choräle übten."

Die selbständische Orthodoxe Kirche von Griechenland hielt zum ersten Male ohne staatliche Leitung und Aufsicht eine Synode ab, die ein Verfassungsgesetz beschloß: Die Synode der Bischöfe soll jährlich zusammentreten; wenn sie nicht tagt, geht die Vollzugsgewalt auf eine Ständige Synode von acht Mitgliedern über.

Ferner sind die 30 Diözesen in dem bis 1912 türkischen Thrazien und Mazedonien durch ein freundschaftliches Übereinkommen mit dem ökumenischen Patriarchen, dem sie bis dahin unterstanden, dem Erzbischof von Athen zugewiesen, nur hat der Patriarch ein Vetorecht für die Ernennung der Bischöfe und formale Rechte. Infolgedessen umfaßt die Provinz des ökumenischen Patriarchen nur noch 10 Bischöfe mit 80000 Christen.

In Siam gibt es unter einer Bevölkerung von 10 Millionen 16518 buddhistische Klöster mit über 213000 Mönchen.

Professor Day am baptistischen Howard College in Birmingham (Alabama) mußte sein Amt und die Stadt verlassen, weil die Dozenten des College seine sofortige Entfernung wegen seines Zweifels an der Tatsächlichkeit der biblischen Erzählung von Jonas im Bauche des Walfisches verlangten. VL 294

Von Personen. Abgelehnt: Professor D. Heinrich Bornkamm in Gießen den Ruf nach Halle. Berufen: an seiner Stelle Professor D. Ernst Kohlmeyer in Breslau für Kirchengeschichte nach Halle; Professor D. Rudolf Bultmann in Marburg nach Leipzig in D. Rendtorffs neutestamentliches Ordinariat; Pfarrer Dr. Dedo Müller in Leipzig ebendort in D. Rendtorffs praktisches Ordinariat; Privatdozent Lic. Martin Noth in Leipzig zum Ordinarius für AT in Königsberg als Nachfolger D. Löhr's. Habilitiert: Lic. Ethelbert Stauffer für NT in Halle. Promoviert: Kirchenpräsident Theophil Wurm in Stuttgart zum D. von Tübingen; Generalsuperintendent Julius Bursche in Warschau zum D. von Warschau. Gestorben: der Erzbischof von Turin Kardinal Josef Gamba. E St

Verschiedenes

Die zweite Hälfte des Aufsatzes von Professor Delekat folgt in nächster Nummer. Dort wird sich auch Erhebliches zum „existenziellen Denken" finden. Aber warum nicht auch schön Gedrucktes hier wiedergeben, wenn es fördert? Das gilt ohne Zweifel von dem, was Professor D. Althaus von Erlangen in seinem „Grundriß der Dogmatik" sagt (1 S. 52 ff.) unter der Überschrift: „Der Begriff des existenziellen Erkennens". Es heißt da:

„Gerade auf dasjenige an der Wirklichkeit, wovon das betrachtende gegenständliche Welterkennen um seiner besonderen Aufgabe willen absehen muß, ist das existenzielle Erkennen gerichtet. Existenziell heißt es, weil es mit der geschichtlichen Existenz des Menschen und ihrem Sinne zu tun hat und weil es den Einsatz der Existenz selber fordert, d. h. nur in Freiheit, als Entscheidung, Bekenntnis, Glaube vollzogen wird. Das gegenständliche wissenschaftliche Welterkennen kann den Erkenntnisgehalt von dem Erkenntnisakte und dem erkennenden Subjekte ablösen und in einen „zeitlos gültigen, sachlichen Gedankenzusammenhang" (H. Rickert) einordnen. Die Wahrheit des existenziellen Erkennens dagegen ist uns in dem Erkenntnisakte selber da, sie kann von dem Erkenntnisakte und dem erkennenden nicht gelöst, aus ihm nicht herausgestellt werden. Denn sie ist freie Erfassung persönlicher Beziehung und Gebundenheit. Dieser Erkenntnis eignet also Aktualität und Subjektivität, letztere im Sinne nicht individueller Relativität, sondern persönlichster Bezogenheit der Wahrheit und daher personenhafter Bedingtheit ihrer Erfassung." R

Versammlungskalender

12.—15. Januar Apologetische Zentrale: „Christ und Natur" Spandau
15.—22. Januar Sozialehrgang für Pastoren: „Volksbildung" Spandau
22.—23. April Bund für Gegenwartchristentum Weimar
11.—13. Juni Bund für Gegenwartchristentum Augustusburg
23.—25. Juni Deutscher Alkoholgegnertag Dresden
25. Juni Gedenkfeier der Augsburgischen Confession Augsburg
26.—30. Juni Deutscher Evangelischer Kirchentag Nürnberg
14.—18. September Gustav Adolf-Verein Stuttgart
7. Oktober Freunde der Christlichen Welt Basel

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Protestantenblatt, Hutten-Verlag G. m. b. H., Görlitz
Herausgeber W. Schubring, E. Pfalzgraf und Hennecke
Inhalt Nr. 52: Neue Zeit (Lipp). Mit der Seele suchen (Cornelius). Die politische Neutralität der Kirche (Onnasch). Bethlehem (Raupp). Das Spielzeug (Jungnickel). Gott ist das Dunkel (E. W. Schmidt). Badischer Brief. Gnade (Cornelius). Mit neuen Augen (Goldschmit). Erlösung (Goldschmit). Von gestern und heute (Pfarrer König und Pfarrer Wolf, Zur Lehrerbildung, Pfarrer H. G. van Wijngaarden, Die Zölibatswunde, Der Dank für das Konkordat, Minderheitenschutz in der Schweiz, Mittelpartei und theologiche Professoren, Württemberg u. a.). Büchertisch.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 1. Februar

Dieser Nummer liegt ein Flugblatt der **Ostasien-Mission, Berlin,** sowie ein Prospekt der **Dieterich'schen Verlagsbuchhandlung, Leipzig,** bei. Um Beachtung wird gebeten.